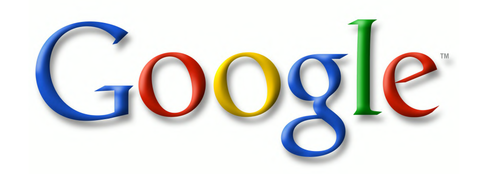
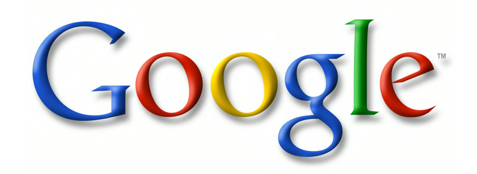
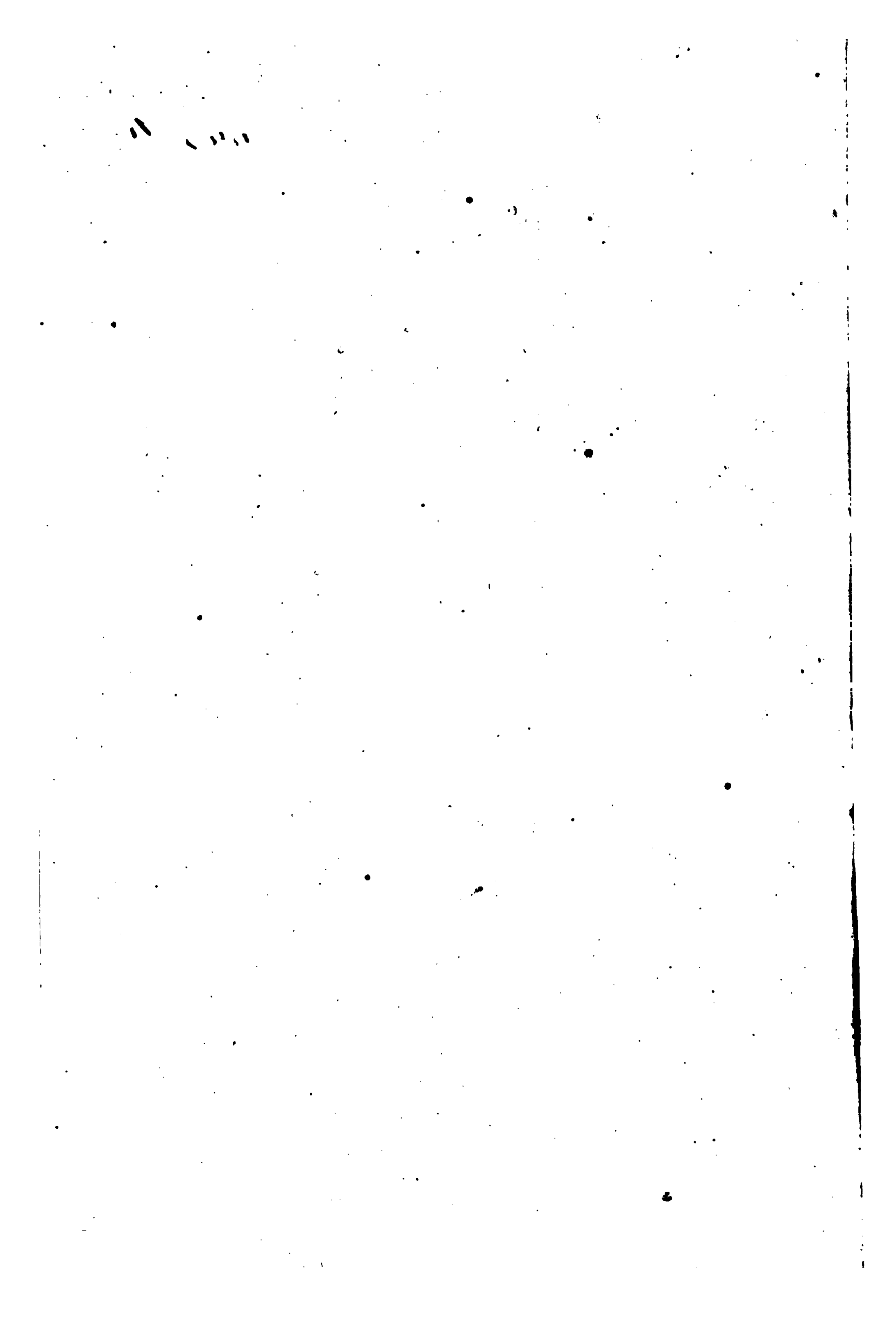



Google



Ed. Dörsch, MD.
Monroe, Mich.

DIE

LÖSUNG DER PARADIESFRAGE.

DIE LÖSUNG

DER

PARADIESFRAGE

VON

MORITZ ENGEL.

MIT EINER KARTE.

MOTTO:
„Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden!“
Psalm 118, 22.



LEIPZIG
OTTO SCHULZE.
11. QUER-STRASSE 11.
1885.

VORWORT.

Die Bedeutung des Gartens in Eden ist ebensooft überschätzt, als unterschätzt worden. Ueberschätzt, insofern er der geschichtliche Ursitz des ersten Menschenpaares, die Wiege der Menschheit, unterschätzt, insofern er ihr fabelhafter oder erdichteter Ursitz sein sollte.

Von einer vermittelnden Auffassung ging Philipp Buttmann aus in seinem biblisch-philologischen Versuche: „Die älteste Erdkunde des Morgenländers. Berlin, 1803.“ Daselbst, S. 4 ff. heisst es:

„In der ältesten hebräischen Tradition befindet sich ein Mythos, der den Ursprung und die ersten Sitze der Menschen in eine Gegend der Erde verlegt, welche darin durch mehrere geographische Angaben bezeichnet wird. Hieraus folgt eigentlich nur so viel, dass das hebräische Volk selbst, vermöge seiner Tradition, sich aus jener Gegend herleitete. Es ist aber auch höchst wahrscheinlich, dass diese Tradition Wahrheit zum Grunde hat; denn geographische Bestimmungen erfindet kein alter Dichter, sondern er nimmt sie aus der Ueberlieferung. Daraus folgt weiter, dass der wirkliche historische und geographische Theil jenes alten Mythos Notizen enthalte, welche das Volk, dem

er angehört, schon aus seinen früheren Sitzen mitgebracht hatte. Wir haben also hier einen Rest der allerältesten Erdkunde, welche das Zeitalter Mosis, so wie wir es gewöhnlich bestimmen, gewiss sehr weit übersteigt."

Mythos ist hier dasselbe, was jetzt durch den Ausdruck „geschichtliche Sage" bezeichnet wird, und Buttmann ist, wie es scheint, der Erste, der jenes Fremdwort in diesem Sinne auf die Ueberlieferung vom Garten in Eden angewendet hat, gleichwie der Oratorianer Isaak de la Pereyra zu Paris († 1676) der Erste war, welcher mit der Behauptung öffentlich auftrat, Adam sei nicht der Erste aller Menschen.

Selbst nur nach dem geschichtlichen Werthe bemessen, den Buttmann dem Garten in Eden zuerkennt, bleibt diese Erdgegend immer noch wichtig genug und jedenfalls viel bedeutsamer als Troja.

Um jener geographischen Bestimmungen willen ist eine Paradiesfrage entstanden und um ihretwillen ist sie eine wissenschaftliche Frage geworden. Wären sie gar nicht vorhanden, so liesse sich weder beweisen, noch widerlegen, dass der Garten in Eden eine Realität sei; als idealer Ort oder nur gedachter Erdenraum entzieht er sich jeder wissenschaftlichen Feststellung. Sind sie dagegen wahr, so muss dieser Garten in Eden, das Paradies, eine bestimmbare geographisch-geschichtliche Wirklichkeit sein, und die Wissenschaft soll ihn nachweisen.

An dieser Aufgabe und an ihrer Lösung sind die Erd- und Völkerkunde, sowie die Geschichtskunde sehr wesentlich betheiligt und auch die Theologie, insofern eine in ihrer Zuverlässigkeit und Treue gefährdete Bibeltextstelle zu rechtfertigen ist, auf welcher der Alp der Mythisirung lastet.

Aber nach dem jetzigen Stande der Auslegung gilt von jenen geographischen Angaben, dass ihnen

eine nicht mehr erkennbare Wahrheit, oder gar keine Wahrheit, mindestens ein Missverständniss zu Grunde liege. Sie sind nicht blos ihrem Inhalte nach verworfen, sogar die Rechtmässigkeit und Aechtheit ihrer Herkunft wird ihnen aberkannt. Das Stück Geographie, wie Luther diesen Textbestandtheil genannt hat, soll zu streichen sein bis auf die eine Angabe: „Jahwe pflanzte einen Garten in Eden", denn schon die Beifügung der Himmelsgegend „ostwärts" steht im Verdacht der Unächtheit.

Der Eckstein, im biblischen Sinne, ist der Stein, der Alles zusammenhält oder das Ganze stützt. Der geographische Theil des Textstückes 1. Mos. 2, 10—14 ist der verworfene Stein. Durch diese Schrift wird aber erwiesen, dass Alles, bis auf jede Einzelheit, in der Wirklichkeit genau sich so verhält, wie es in dem geographischen Theile angegeben ist. Er, der verworfene Stein, wird zum wahren Eckstein, der den Aufbau der hebräischen Urgeschichte stützt, und muss in dieser Eigenschaft überall anerkannt werden, wenn auch Mancher enttäuscht sein wird, dass die Wahrheit wieder einmal so einfach war.

Es giebt Entdeckungen von neuen Thatsachen, die ein ganzes System von hergebrachten Ansichten völlig umstossen oder wenigstens grundwesentlich berichtigen. Je mehr sie das thun, je wirksamer sie Dunkelheiten erhellen, Widersprüche auflösen und den Schein aufdecken, von dem sich Alle täuschen liessen, um so grösser ist die innere Gewähr ihrer Wahrheit, um so schneller überzeugen sie. Die Auffindung des Gartens in Eden sammt seinen vier Flüssen und ihren Umländern ist die Entdeckung einer solchen neuen Thatsache.

Die objective Möglichkeit seiner Wiederkennung hat Wetzstein hergestellt durch seinen Reisebericht vom Jahre 1860 über die Vulkangegend ostwärts vom

Ḥaurân. Die subjective Möglichkeit begann von da ab, sobald der wahre Sinn der hydrographischen Beschreibung 1. Mos. 2, 10 ergründet war.

Dieser geistige Vorgang hatte sich in dem Verfasser dieser Schrift im Monat August 1873 vollzogen; genau zu demselben Zeitpunkte war aber auch der Wetzstein'sche Reisebericht, sowie die Karte dazu, in den Kreis seiner bibelgeographischen Privatforschung eingetreten. Das zeitliche Zusammentreffen der Erfüllung beider Vorbedingungen hat dem Suchenden das geistige Auge geöffnet und ihn zur Auffindung und Wiedererkennung befähigt. Sie ist blitzartig vor sich gegangen, sie kam wie eine Erleuchtung, sie war wie eine Eingebung.

Die Richtigkeit der Entdeckung war gleich Anfangs auf eine entscheidende Probe gestellt, in welcher sie sich bewährte. Kein geographisches Werk und keine Karte, auch nicht die Wetzstein'sche, gab nämlich vor dem Jahre 1874 Auskunft über den Oberlauf des Ġumâr-Maḳaṭiʿ und sein Land. Nur dieser Fluss aber konnte und durfte unter den vier Paradiesflüssen der Giḥon sein. Es musste daher der Ġumâr-Maḳaṭiʿ um ein Land aussen herumgehen und sein Land musste Kusch, das Land des Giḥon sein. Mit dieser deductiven Erkenntniss verband sich alsdann die Kombination, dass dieses Land zugleich identisch sei mit dem Lande Kuschan Rischaʿthaim und dass dessen Beiname Rischaʿthaim eine Entstellung sei, die auf einen ursprünglichen Landesbeinamen „Raschim" anspiele.

Sowohl dieses Lageverhältniss, von welchem die erste Ausarbeitung der Lösung der Paradiesfrage ausging, bevor es durch kartographischen Augenschein zu beweisen war, als auch die Gleichung Kusch = Kuschan, erwies sich als richtig; denn im Jahre 1874 brachten die Petermann'schen Karten Nr. 43[a] und Nr. 44[b] zu Stiehler's Handatlas jenen Oberlauf des Ġumâr-Maḳaṭiʿ

im Südosten der Ḥarra und sein Land; im Monat August desselben Jahres erfolgte sodann Wetzstein's Mittheilung, dass dieses Land einen Doppelnamen habe, „Land er-Riâsch“ und „Land er-Ruwêschidât“, sowie einem grossen Stammzweige der ʿAneze angehöre, die es während der Regenzeit in Zeltlagern bewohnen.

Hiermit war in diesem Stücke durch Erfahrungsthatsachen Alles vollauf bestätigt, was bisher nur aus Vermuthungsgründen erschlossen war, sogar die Gleichung Kusch = Kuschan und der Zusammenhang des entstellten Beinamens Rischaʿthaim mit dem wahren Landesbeinamen.

Ueberhaupt ergaben sich, sobald einmal das Ganze der Beschreibung wiedererkannt war, die einzelnen Theile desselben so sehr von selbst, dass die Gefahr, Mögliches oder blos Wahrscheinliches zur Gewissheit hinaufzuschrauben, hierbei ganz ausgeschlossen war. Selbst gegenüber achtzig vergeblichen Lösungsversuchen, ist es daher keine Verblendung oder Vermessenheit, diese Schrift „**Die** Lösung der Paradiesfrage“ zu benennen, denn sie leistet, was sie verspricht, sie beweist, was sie behauptet, sie giebt über das Original zu der geographischen Beschreibung 1. Mos. 2, 10—14 volle Gewissheit. Vor allen die Fachgelehrten, an deren Urtheil sie sich wendet, hiervon zu überzeugen, ist der Zweck dieser Schrift. Müssen sie der sprachlichen Lösung der Vorfrage zustimmen und müssen sie nicht minder die geographisch-geschichtliche Lösung der eigentlichen Paradiesfrage unumwunden anerkennen, so hat diese Lösung die nächste Anwartschaft, als Gemeingut in den Wissensschatz aller Bibelvölker überzugehen.

Wer über ein Jahrzehnt wartet, bevor er die Lösung eines Problems, das unter dem allgemeinen Verdikt der Unlösbarkeit steht, druckschriftlich bekannt macht, der hat die Vermuthung für sich, dass

er nicht vorschnell und einer vorgefassten Meinung zu Liebe einem zweitausendjährigen Consensus omnium entgegentreten will. Der Verfasser, nachdem ihm die Lösung zu Theil geworden war, sah sich plötzlich in den strengen Dienst der Wissenschaft gestellt und ward von da ab von der Kraft innerer Nöthigung fortgetrieben, eine Aufgabe durchzuführen, zu deren Erfüllung kein Besserer erstehen wollte. Der Wissenschaft zu dienen, aus reiner Hingebung an die Sache der Wahrheit, war sein Ziel und sein treuer Begleiter hierbei das ernste Mahnwort unseres volksthümlichsten Dichters:

„zu sammeln still und unerschlafft
im kleinsten Punkte die höchste Kraft.“

Dresden-Neustadt,
im Monat December 1884, am Tage
Adam und Eva.

Der Verfasser.

INHALTSVERZEICHNISS.

Seite

Vorwort . . . . III—VIII

Erster Theil.

Die Paradiesfrage.

I. Einleitung . . . . 1—6
II. Stand der Paradiesfrage . . . . 7—19
III. Vorerörterungen . . . . 20—41
IV. Erklärung der Textstichworte . . . . 42—59
V. Der Inhalt der Texturkunde . . . . 60—67
VI. Tafel der Lösungserfordernisse . . . . 68—70

Zweiter Theil.

Die Lösung der Paradiesfrage.

I. Eden . . . . 73—78
II. u. III. Der Garten in Eden und sein Gewässer . . . 79—82
a) Die Ruḥbe . . . . 82—86
b) Die Bewohner der Ruḥbe . . . . 86—91
c) Die Bewachung der Ruḥbe 91
d) Die Kerubim im Osten des Gartens . . . . . 92—95
e) Die Thierfellbekleidung . . . . 95—98
f) Das Land Nod östlich von Eden und Ḳain . . 99—101
g) Die 7fache und 77fache Rache . . . . . . 101—105
h) Die Ḳainiten . . . . 105—122
i) Der Garten in Eden als geschichtlicher Ursitz der Hebräer . . . . 123—144

Seite

IV. Die vier Paradiesflüsse . . . . 145—188
1) A. Pischon, der erste Fluss und sein Land Ḥavila . . . . 145—153
B. Die drei Producte von Ḥavila . . . . . . 153—166
a) Das Gold . . . . 153—159
b) Das Bdolach . . . . 159—164
c) Der Stein Schoham . . . . 164—166
2) Giḥon, der zweite Fluss und sein Land Kusch 166—173
3) Ḥiddeḳel, der dritte Fluss und sein Land Aśśur . . . . 174—184
4) Frat, der vierte Fluss . . . . 185—188
V. Das Ganze . . . . 189—192

Verzeichniss der sicheren und der wahrscheinlichen Einerleiheiten . . . . 193—195

ERSTER THEIL.

DIE PARADIESFRAGE.

I.

EINLEITUNG.

Es ist nicht viel länger als drei Jahrhunderte, schreibt Peschel in den Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde (1873), dass man noch im unerreichbaren Osten oder im schon erreichten Westen das Land des ewigen Frühlings zu erreichen hoffte, den Garten Gottes vor dem Sündenfalle, einen ewig milden Himmel, einen beständigen Herbst, ohne mühsame Weckung der nährenden Kräfte des Bodens, Spaziergänge über aufgeschüttete Perlen und Edelsteine, Gold- und Silberadern, um das gierigste Auge zu sättigen.

Von solchen Vorstellungen war auch Columbus durchdrungen. Das südamerikanische Festland für einen südöstlich von der Gangesmündung gelegenen Theil Indiens haltend, berichtet er von Hayti im Jahre 1498 nach Spanien: „Grosse Anzeichen deuten hier auf die Nähe des irdischen Paradieses, denn es entspricht nicht nur die mathematische Lage den Ansichten der heiligen und gelehrten Theologen, sondern es treffen auch alle sonstigen Merkmale zusammen“.

Der spanische Geschichtsschreiber Herrera berichtet von ihm: „Milde Kühle der Abendluft, ätherische Reinheit des gestirnten Firmaments, Balsamduft der Blüthen, welchen der Landwind zuführte, Alles liess ihn ahnen, dass er sich dem Garten von Eden, dem heiligen Wohnsitz des ersten Menschengeschlechts, genähert habe. Der Orinoko schien ihm einer von den vier Strömen

zu sein, welche nach der ehrwürdigen Sage der Vorwelt von dem Paradiese herabkommen, um die mit Pflanzen neu geschmückte Erde zu wässern und zu theilen" (Humboldt, Ansichten der Natur. 3. Ausg. 1849. Bd. I, S. 256).

Es ist noch nicht viel länger her als drei Jahrzehnte, dass gelehrte Forscher bei der Durchmusterung der Stätten, wo das erste Auftreten des Menschengeschlechts stattgefunden haben könnte, als die am meisten geeignete ein untergegangenes Land erklärten, dem man den Namen Lemuria gab, wovon die Insel Madagaskar der übrig gebliebene westliche Theil sein sollte. Der gewählte Schauplatz, bemerkt Peschel hierzu, stimmt überein mit der orthodoxen Ansicht, weil wir uns dort in der Nähe der vier räthselhaften Flüsse des biblischen Eden, in der Nähe des Eufrat, Tigris, Nil und Indus befinden, auch wäre durch das allmähliche Untertauchen Lemuriens die Austreibung aus dem Paradies unerbittlich vollzogen worden (Erdkunde III, Aufl. 1876).

Den vorgeführten Aussprüchen, die mittenhinein in die Paradiesfrage führen, liegen Anschauungen zu Grunde, die in der Geschichte der Auslegung der biblischen Paradiesbeschreibung hervorragende Geltung erlangt haben.

Zuerst die poetischen Schriften des Syrers Ephraem (geb. 375 zu Nisibis), dessen Phantasie das Paradies mit überschwenglichen Reizen ausgestattet hat, sowie die „christliche Topographie" des ägyptischen Mönchs und Indienfahrers Cosmas (im 6. Jahrhundert). Jenseits des Oceans liegt über dem Flachland, wie er sagt, ein in drei Stufen himmelhoch ansteigendes Hochland, auf dessen oberster Höhe sich der Gottesgarten ausbreitet. Dort haben die Menschen gewohnt, bevor die Sintflut eintrat und sie zwang, ihren Wohnsitz mit der diesseitigen Erde zu vertauschen. Von dort oben stürzt

der Strom Edens herab, fliesst unterirdisch fort und kommt in verschiedenen Gegenden der Erde wieder zum Vorschein. Solcherlei Vorstellungen waren durch den syrischen Bischof Moses bar Kepha, dessen Kommentar über das irdische Paradies unter den vorhandenen der älteste ist und vielerlei aus Ephraem enthält, weit verbreitet worden und durch die scholastischen Theologen, die sie sich angeeignet hatten, so sehr zu kirchlichem Ansehen gelangt, dass sie im ganzen Mittelalter selbst die hellsten Köpfe beherrschten.

Der mittelalterliche Glaube, dass das Paradies noch vorhanden sei, aber geheimnissvoll verborgen im äussersten Osten, ist abgelöst worden von dem mit Luther beginnenden neuzeitlichen Glauben, dass es untergegangen sei, und zwar durch die Sintflut. Das ist die orthodoxe Ansicht, auf die Peschel sich beruft, um zu zeigen, dass das Ergebniss seiner Untersuchung in einem wesentlichen Punkte mit ihr zusammentrifft. In der Beachtung, die ihr gezollt wird, ist ihre innere Glaubwürdigkeit und mittelbar die Thatsache anerkannt, dass sie unter Bibelerklärern und Bibelforschern die vorherrschende ist.

Aber, wie die mittelalterliche Ansicht nichts gewonnen hat durch die Entdeckung des Columbus, ebensowenig die lutherisch-neuzeitliche durch die Unterstützung, die ihr aus Gründen der Geologie von naturwissenschaftlicher Seite her zu Theil geworden ist Karl Vogt verspottet vielmehr Häckel und Andere, dass sie aus Madagaskar den Rest eines weiten Continents machen, der, wahrscheinlich zur Strafe für die Erzeugung des Menschen, grösstentheils vom Meere ersäuft wurde, während doch die bis jetzt konstatirten Thatsachen genügen, um den unwiderleglichen Beweis zu liefern, dass alle jene Hypothesen über die Existenz eines Continents, der in den neueren Erdepochen Madagaskar mit dem übrigen Festlande verbunden und so-

gar dem Menschengeschlechte als Wiege gedient haben soll, eben nur Träumereien ohne irgendwelche thatsächliche Begründung sind, und dass das herrliche Lemuria mit seinen Wäldern und den darin umherkletternden Ahnen des Menschen niemals eine andere Existenz gehabt haben kann, als die es noch heute auf dem Boden des Meeres hat, Madagaskar aber blieb an der Schwelle der Miocenperiode stehen und vermochte dieselbe nicht zu überschreiten, es hat seit der Eocenzeit eine unabhängige geographische Region. (Westermann's Mtshfte. 1880, S. 358.)

II.

STAND DER PARADIESFRAGE.

Die Paradiesfrage, oder genauer die Frage: „wo liegt der Garten Gottes in Eden ostwärts?“ wäre wahrscheinlich niemals aufgeworfen oder wenigstens nicht immer wieder von Neuem behandelt worden, wenn nicht jener ganz allgemeinen Angabe *(gan be-ʿEden mikḳedem)* eine Reihe von Merkmalen hinzugefügt wären, welche die Lage des Paradieses näher bestimmen sollen, gleichwohl aber für sich selbst räthselhafter Natur sind, so dass auch sie erst der Aufklärung und Feststellung bedürfen.

Alle Uebersetzungen und Erklärungen der sogenannten kleinen Genesis lassen nämlich ihren Verfasser berichten, dass ein Strom von Eden her in den Garten komme und dass dieser Eine Strom von da in vier Flüsse sich theile, die so und so heissen.

Nach diesem Berichte richtete sich die Forschung, und daraus entstand die Fragstellung:

I) was ist das für ein Strom, der von Eden her in das Paradies kommt und von da ab in vier Flüsse sich theilt?

und:

II) welche vier Flüsse sind das?

Da von drei Flüssen je einer als Kennzeichen ein Land hat und bei dem Lande des ersten Flusses einheimische Naturerzeugnisse erwähnt sind, so umfasst

das, was man unter der Paradiesfrage zu verstehen pflegt, eine Reihe von Einzelfragen, die sich aber auf die beiden vorbemerkten Fragengruppen zurückführen lassen, da die Paradiesfrage im engeren Sinne, die Paradiesörtlichkeitsfrage, ihre Lösung von selbst mit der Lösung der anderen Fragen empfängt.

Kein Bibelschriftsteller giebt Auskunft über den Edenstrom, jenen Einen Urstrom, der namenlos gelassen ist, keiner hat überliefert, welche vier Flüsse als Paradiesflüsse gemeint sind. Was man Ueberlieferung oder traditionelle Ansicht nennt, beruht lediglich darauf, dass der griechische Text der Septuaginta „Aethiopia und Assyria“ statt der Landnamen Kusch und Assur, sowie „Tigris-Eufrat“ statt der Flussnamen Ḥiddeḳel-Frat einstellt, was keineswegs beweist, dass diese Substituirungen eine sichere ausgemachte Sache seien, sondern nur, dass sie zur Zeit der Uebersetzer von den damaligen judäischen Gelehrten unbewiesen für richtig gehalten wurden. Unter demselben Einflusse gelehrter Vorurtheile steht der Uebersetzer des um das Jahr 200 v. Chr. verfassten Buches Jesus Sirach, indem er an der Stelle 24, 25 die, wie Schulthess zuerst entdeckt hat, eine Anspielung auf die Paradiesflüsse enthält, in gleicher Weise das eine Paar vereinerleit und ausserdem nach seinem Gutdünken den Giḥon als Jeor (Jaro-Nil) ausdeutet.

Lehrreich ist die Reihe von Vermuthungen, die im Laufe der Zeiten aufgestellt worden sind, um der ersten Frage eine glaubhafte Lösung zu geben.

Am leichtesten machten sich die Aufgabe diejenigen Kirchenväter, die der Meinung des Josephus folgten: Der Edenstrom ist der Okeanos. Er umfliesst die ganze Erde und die grossen Ströme der Erde ziehen daraus auf verborgenen Wegen ihre Quellen und Zuflüsse. Wie aber aus dem salzigen Ocean Süsswasser ausfliessen könne und über verschiedene andere Unbegreiflichkeiten

dieser Annahme haben sie sich wohlweislich ausgeschwiegen.

Der Frage näher traten andere Kirchenväter. Der Edenstrom ist ein verborgener Strom, dessen Flüsse nach ihrer Theilung unter dem Erdboden ihren ausserparadiesischen Quellen zufliessen. Der Kirchenvater Theodoret († 447) spricht sich hierüber so aus: „Wie es erfahrungsmässig [videre licet] Flüsse giebt, die in die Erde verschwinden, weiter fliessen und wiederum oben aufquellen, ebenso verhält es sich mit den Paradiesflüssen, sie setzen ihren Lauf unter dem Erdboden fort und werden alsdann, wo sie wieder zum Vorschein kommen, zu neuen Anfängen. [Hic originem aliam sumunt.] Und das hat Gott nicht grundlos so eingerichtet, sondern, um die überflüssige Neugier der Menschen abzuschneiden, wovon Manche, wenn die Flussläufe vollständig sichtbar wären, sicherlich sich erkühnen würden, bis da, wo sie sich von dem Edenstrom trennen, ihre Ufer zu verfolgen und den Ort des Paradieses zu erforschen.“ [— quod quidem Deus non frustra dispensavit ita, sed ut amputaret superfluam hominum curiositatem, nam si paterent eorum omnes meatus — quidam utique conarentur, eorum ripas prosecuti locum paradisi perlustrare.] (Quaest. in Gen. 29 bei Schulthess, das Paradies, 1816, S. 343).

Nach der Meinung alter Bibelerklärer fordert der Text geradezu die Annahme des Weiterfliessens unter der Erde und des Wiedererscheinens als Quelle. In neuester Zeit hat Sprenger die Vertheidigung übernommen. Er hält es für höchst wahrscheinlich, dass es so gemeint sei, zumal der dieser Vorstellung zu Grunde liegende Gedanke arabischen Ursprungs sei und unter den Arabern immer lebte, wo Erscheinungen beobachtet werden, die dazu einladen (Alte Geographie Arabiens, 1875). Also ungefähr so, wie man im Libanon glaubt, dass das Wasser des Sees Jammûni durch Fel-

sengänge und Höhlen nach Westen gehe, um dort als Quellen des nahr Ibrahim wieder zu Tage zu treten.

Verneinen müssen, dass eine Einheit der vier benannten Flüsse bestehe, andrerseits aber doch die vermeintliche Schriftmässigkeit ihrer einheitlichen Entstehung aus dem Einen Edenstrome bejahen wollen und sollen, das ist die schlimme Zwangslage der sogenannten orthodoxen Exegese. Zur Beseitigung dieses Widerspruchs dient die Sintflut als Erklärungsnothbehelf: vor ihr hat die Scheidung des Edenstromes in die vier benannten Flüsse bestanden, mit und nach ihr aber ist eine gänzliche Veränderung der Erdoberfläche eingetreten und gleichzeitig das Paradies untergegangen; beschrieben ist ein prähistorischer Sachverhalt, von dem die Kunde durch Ueberlieferung des Abrahamitischen Hauses, oder durch unmittelbare göttliche Offenbarung herrührt. Darum nun auch bei Luther die vom Urtext und von der Septuaginta abweichende Uebersetzung der Stichworte im Imperfectum: „Ein Strom ging aus und theilte sich in vier Flüsse“, anstatt „geht aus und theilt sich“ in präsentischer Fassung.

Dennoch blieb ihm die Textangabe unum e scandalis maximis in Mose, wovon seltsam absticht, dass Neuere diesen Punkt geradezu erbaulich behandeln. „Der Verfasser des Berichts“, sagt Franz Delitzsch, „redet von dem Paradies als einer vergangenen Sache und hat nur bei der Beschreibung der vier Flussarme geographische Verhältnisse seiner Zeit im Auge. Der Strom, der einst in Eden entsprang und durch das Paradies hindurchfloss, existirt nur noch in den vier Armen, in die er sich theilte, um auf diesen vier Wegen Paradiessegen in alle Welt zu tragen“ (Commentar zur Genesis 1872, S. 121).

Bei Schrader heisst es in demselben Tone: „Der Strom aus Eden führt als Fluss des für die Menschheit verlorenen Paradieses keinen Namen; erst nach

dem Austritt aus dem geheiligten Gebiete gewinnt er für die Menschheit gewissermassen concrete Gestalt, und erhalten somit seine Arme Namen“ (Keilinschriften und das A. T. 1883, S. 28).

In der rationalistischen Zeit wird die Einheitsfrage summarisch behandelt und abfällig entschieden. Es giebt für die vier benannten Flüsse keinen Urstrom, weder über der Erde, noch unter der Erde; es ist eine Halbheit, zu sagen, er sei nicht mehr vorhanden, während es doch gewiss ist, dass er niemals vorhanden gewesen sein könne. Ist wirklich ein solcher Urstrom gemeint, so ist er einfach erdichtet, vermuthlich, um seinen grossen Wasserreichthum anzuzeigen, wovon vier grosse Flüsse gespeist werden, und um von dem Paradiese, das er durchfloss, eine überschwengliche Idee zu geben. Er ist eine geographische Phantasie, und jede Aufsuchung in der Wirklichkeit ist ebenso unnütz und vergeblich, als die Nachweisung der Hesperidengärten und anderer fabelhaften Gegenden des Alterthums.

Bei den Bibelforschern der historisch-kritischen Schule gilt die Einheit keineswegs als blosse willkürliche Erfindung, sondern sie ist einem uralten Sagenkreise entnommen, von welchem der biblische Bericht nur ein Niederschlag ist; zu Grunde liegt ein Mythus von der hochasiatischen Wiege der Menschheit, der zu den Hebräern gewandert, oder von ihnen aus ihren Ursitzen mitgebracht und sammt seinen vier Strömen auf die ihnen bekannten vier Weltströme übertragen worden sei; es könne aber auch so sein, dass ihnen die Erinnerung an zwei östliche Flüsse verloren gegangen sei und eine Uebertragung auf Eufrat und Tigris als das Flusspaar der chaldäischen Urheimath des Abrahamitischen Hauses stattgefunden habe. Der Forschung bleibt nur noch zu ermitteln übrig, welches Land dem Erzähler als Ursitz vorgeschwebt habe, und welche Flüsse gemeint seien, der Urstrom selbst ist ein mythischer

Strom. „Um den Strom des Paradieses aufzufinden", heisst es bei Tuch, „hat man vergebens den ganzen Erdboden durchsucht, er dürfte aber nur da anzutreffen sein, wo das Urwasser dem Throne Ormuzd's entströmt, oder wo vom Meere aus die vier Ströme nach allen Weltgegenden vordrängen" (Commentar über die Genesis 1872, S. 11).

Bei der Annahme, dass der Edenstrom als mythischer Strom gemeint sein soll, aber die Flüssevierheit als solche von historischen Flüssen, bleibt die ganze Erzählung mit innerem Widerspruch behaftet; sie hat als Dichtung keine Einheit und als Geschichte keine Wahrheit; ihre wesentlichste Angabe wird ebenso bei Seite geschoben und weggeschafft, wie bei der massiven Deutung Luther's, die wenigstens sonst glatte Bahn macht und den Theologen mehr zusagt. Unhaltbares aufgebend, trat nebenher eine vermittelnde Richtung auf. Unzweifelhaft ist die einheitliche Entstehung der vier Flüsse aus Einem Strome ein physikalisch-geographisches Unding, aber das ist auch nicht der Sinn der Textangabe, der Erzähler hat vielmehr die gemeinschaftliche Entstehung aus Einem Quellenboden, mithin den Nahar aus Eden als die Wasserscheide eines Hochgebirges gemeint und dabei die vier Flüsse als ein Doppelpaar sich gedacht. So kam es zu dieser Auslegung.

Wer sich nun an das erste Flusspaar hielt und es als ein indisches ansah, dem wird, mittelst der Hilfsannahme, dass das zweite Flusspaar, das mesopotamische an die Stelle eines indischen übertragungsweise getreten sei, der grosse Gebirgsstock im Norden Indiens der gemeinschaftliche Quellenboden der vier Flüsse. Wer aber an das zweite Flusspaar sich hielt und auf Grund der richtigen Vermuthung, dass beide Flusspaare zusammen ein geographisch-geschichtliches Ganzes darstellen sollen, daraus schliessen zu sollen glaubte, dass auch das erste Flusspaar gleich dem zweiten ein arme-

nisches sein müsse, dem ist das armenische Hochland der Quellenboden oder die Wasserscheide der vier Flüsse. Bunsen insbesondere setzt sich mit der Textangabe so auseinander. Er lässt den Strom aus Eden im Garten selbst seinen Ursprung nehmen und nennt die Angabe, dass er sich weiterhin in vier Häupter oder Flüsse theile, eine Ausdrucksweise, die dem Sprachgebrauche aller Völker entspreche und auf der Anschauung beruhe, dass Ströme, die von demselben Hochlande, obwohl von den entgegengesetzten Abhängen ablaufen, als „Eine Strömung“ angesehen werden (Bibelwerk V, S. 46).

Jede neue Auffassung, die Besseres bieten wollte, hatte das Schicksal, je glücklicher sie nach der einen Seite Schwierigkeiten zu heben schien, um so unvermeidlicher nach anderen Seiten in unlösliche Widersprüche zu gerathen und von ihnen erdrückt zu werden. Dies widerfuhr der des Pfarrers Pressel (1853). Er sah in der Textangabe einen ganz anderen physikalischen Zusammenhang der Paradiesflüsse mit dem Edenstrom bestimmt ausgesprochen, woraufhin er mit Zuversicht behauptete: der Edenstrom ist nicht gemeint als ein Strom, aus dem vier besondere Flüsse entstehen, sondern als ein Strom, zu dem sich die vier Flüsse in umgekehrter Weise vereinigen; der Schatt el ʿArab, der Araberstrom, ist der Strom, den die Paradiesflüsse bilden, er ist der wahre Strom aus Eden (Herzog's Real-Encyclopädie. I. Auflage, Bd. XX, S. 352).

Dass ein naturgemässer Zusammenhang des Edenstromes mit seinen vier Paradiesflüssen gemeint und ausgesprochen sei, kein mythischer, mystischer oder naturgesetzwidriger, das war eine Behauptung, die schnurstraks dem Sinne entgegenlief, der von jeher für den Textvers 10 feststand, ingleichen gab sie nicht undeutlich zu verstehen, dass es überhaupt unmöglich sei, zu bestimmen, welche Flüsse gemeint sind, bevor nicht

die Art ihres Zusammenhanges richtig erfasst und in der Wirklichkeit nachgewiesen sei. Die Erörterungen aber, welche in Folge dessen über den angezweifelten Textsinn von vielen Seiten wieder aufgenommen wurden, hatten kein anderes Ergebniss, als das Verdict, dass die neue Auslegung eine missverständliche und willkürliche, die alte dagegen die allein richtige sei und massgebend bleiben müsse; völlig vernichtend wirkt aber der Einwand, dass zu Alexander des Grossen Zeiten die Vereinigung des Eufrat-Tigris zum Schatt el ʿArab noch nicht vorhanden war, sondern beide Flüsse gesonderte Läufe bis ins Meer hatten.

Ganz auf den alten Boden des Auslegungskanons stellt sich wiederum die jüngste Behandlung der Paradiesfrage, die Friedrich Delitzsch zum Urheber und der vielumstrittenen Sache eine neue Seite abgewonnen hat. Ueberzeugend wird auf apagogischem Wege die gewöhnliche Annahme entkräftet, dass der Erzähler den Edenstrom sich gedacht haben soll als den Quellstrom des indisches Ganges, des ägyptischen Nils, des assyrischen Tigris und des babylonischen Eufrat. Es fehlt jede Analogie, um ihm die Vorstellung aufbürden zu können, dass diese Paradiesflüsse aus Einem Strom sich abzweigen, der von einem bestimmten Landstrich der Erde ausgeht. Dies konnte er weder selbst glauben, noch seinen Lesern glauben machen. Nirgends in der Welt finden sich Anhaltepunkte, dass die alten Völker Vorderasiens eine so abenteuerliche Vorstellung gehabt haben. Niemals konnte ein hebräischer Schriftsteller, selbst wenn er eine alte Sage ausdeuten oder überliefern wollte, solche phantastische, nebelhafte Träumerei von einem einheitlichen Quellursprung mit nackten Worten aussprechen.

Der bejahende Theil der Ausführung besteht darin: Der Erzähler hat als den Einen Strom aus Eden, von dem der Garten bewässert wird, den Eufrat selbst

gemeint. Der schmale Landstrich zwischen Eufrat und Tigris nordwärts von Babylon, der nach der chaldäischen Sage ebenfalls als ein Gottesgarten gilt, wird nur vom Eufrat bewässert und befruchtet; die überschwengliche Wasserfülle, die ausschliesslich dem Garten Eden zu gute gekommen ist, wird unterhalb Babylons getheilt, um mittelst vier grosser Wasserstrassen dem ganzen Lande zugeführt zu werden. Diese sind: der Eufrat in seiner Fortsetzung, zwei Kanäle, die sich von ihm abzweigen und der Tigris. Mit dem Tigris nämlich ist vorher durch zahllose nach ihm hinführende Rinnsale der Eufrat „gleichsam" verschmolzen gewesen, während der Tigris unterhalb Babylons wieder seine frühere selbstständige „Stellung" einnimmt, gleichsam vom Eufrat sich abzweigend.

Abgesehen von allem Anderen hat das Blendwerk dieses „gleichsam" ebensowenig befriedigt, wie ein erschlichener Schluss; der Hinweis aber auf eine Vermuthung, dass Eufrat und Tigris in vorhistorischer Zeit nordwärts von Bagdad vereinigt gewesen sein müssten, ist ein Rückfall in Luther's Erklärungsweise.

Ben Akiba richtet die ganze Schrift Uriel Acosta's mit den Worten: Der Autor ist kein Jude. Mit derselben lakonischen Kürze sagt Schrader von dieser ganzen hydrographischen Hypothese: Der Eufrat ist nicht der Edenstrom.

Durch ihr Verhalten zum Edenstrom war die allgemeine Richtungslinie vorgezeichnet, innerhalb welcher sich alle Versuche zur Beantwortung der zweiten Hauptfrage bewegt haben. Von diesem Gesichtspunkte aus als obersten Eintheilungsgrunde lassen sich die Flusshypothesen, die in Geltung stehen oder sonst beachtlich sind, in drei Gattungen zusammenfassen. Gemeinsam ist ihnen, dass das Flusspaar Hiddekel-Frat ganz ausser Frage bleibt, weil es zweifellos feststehe, dass es einerlei sei mit dem Flusspaare Tigris-Eufrat. Sämmt-

liche Flusshypothesen erstrecken sich mithin nur auf das erste Flusspaar Pischon-Giḥon, das verschieden ausgelegt wird, je nachdem der Edenstrom sein soll:

I. der mythische Okeanos, oder ein noch vorhandener verborgener Strom, oder ein vorhanden gewesener untergegangener Strom;

II. ein Quellenboden oder eine Gebirgswasserscheide der vier Paradiesflüsse;

III. ein wirklicher nachweislicher Strom.

Zu I. Hier ist Pischon der Ganges und der Giḥon der Nil. Das Paradies ist verborgen im äussersten Osten oder untergegangen durch die Sintflut. Diese Flusshypothese ist die gewöhnliche und heisst die traditionelle.

Zu II. Hier giebt es eine dreifache Ausgestaltung:

a) Pischon und Giḥon sind der Ganges und der Indus,

b) Pischon und Giḥon sind der Indus und Oxus (Amu); die in der Erinnerung verloren gegangenen beiden Paradiesflüsse, an deren Stelle später das Flusspaar Tigris-Eufrat getreten ist, sind der Jaxartes (Sir) und der Tarym. Das Pamir oder Kleintibet ist Eden (Lassen, Knobel, Renan, Spiegel, Maspero).

c) Pischon und Giḥon sind der Phasis (Rion) und der Araxes (Aras). Eden ist das armenische Hochland; das Paradies ist die Oase von Ordabad am linken Ufer des Araxes. (Reland, Herder, Kurtz, von Bunsen, Karl v. Raumer, Brugsch, Ebers.)

Zu III. Hier giebt es eine doppelte Ausgestaltung:

a) Pischon und Giḥon sind der Karun und der Kerkha, beide von Osten, von Susiana, kommend; der Edenstrom ist der Schatt el ʿArab, den diese beiden zusammen mit Tigris-Eufrat bilden. Eden mit dem Paradies ist das Tiefthal des Araberstroms. (Calvin, Rask, Pressel.)

b) Pischon und Giḥon sind die jetzt versandeten Kanäle Pallokopas und Schatt en-Nîl, die sich unterhalb Babylon's vom Eufrat abzweigen, jener, der westliche, auf dem rechten, arabischen Eufratufer, geht in den Persischen Meerbusen, dieser, der östliche, auf dem linken Eufratufer, fliesst durch ganz Mittelbabylonien und vereinigt sich später wieder mit dem Eufrat.[1]) Eden ist die ganze mesopotamische Ebene nordwärts und südwärts vom Isthmus des Eufrat-Tigris, oberhalb Babylon's; das Paradies ist der darin liegende Distrikt Kardunias, nämlich die Babylon zunächst liegende Landschaft, die sich vom sogenannten Isthmus, wo jetzt Eufrat und Tigris am meisten konvergiren, bis etwas unterhalb Babylon erstreckt und von paradiesischer Schönheit ist. Ḥavila ist der an Babylonien angrenzende, nach dem Persischen Meere sich erstreckende Theil der syrischen Wüste, und Kusch ist Ober- und Mittelbabylonien, das Land Kas-ḍa (Kasdim), also das eigentliche Babylonien, speciell dessen mittlerer Theil, von Babylon bis zum Schatt el Hai (Friedrich Delitzsch).

Die letzte Hypothese nimmt, wie die von Hopkinson (zu Ausgang des 16. Jahrhunderts), dasselbe Terrain als Paradies, sowie zwei Kanäle als Paradiesflüsse an, nur dass es bei Hopkinson Zwischenkanäle sind, die vor Babylon Eufrat mit Tigris verbinden.

Durch Calvin gelangte die Vorstellung von der

---

[1]) Die Namen Pischon und Giḥon, bemerkt Delitzsch, lassen sich keilschriftlich zwar noch nicht belegen, insbesondere ist das babylonische Aequivalent des biblischen Pischon als Eigennamen eines besonderen Kanals oder Flussarmes noch nicht gefunden, dagegen kommen für den Arachtu, assyrischen Namens, der mit dem Schatt en-Nîl identisch sei, der nichtsemitische Name Ka-ǵa-an-na oder Gu-ǵa-an-na vor, was sich lautlich mit dem biblischen Gîḥon genau decke.

Lage des Paradieses im mesopotamischen Tiefthale zu Ansehen und Verbreitung. Er war aber nicht ihr Urheber, sondern ein Humanist zu Anfang des 16. Jahrhunderts, der orientalistische Autodidakt Steuchus Eugubinus, Bischof von Modena, von dem im 17. Jahrhundert der gelehrte Theologe Thomas Burnet entrüstet sagt: „Er hat zuerst gewagt, die Ueberlieferung des Alterthums anzugreifen, die Meinungen der Väter von Grund aus umzustürzen und das verehrungswürdige Mysterium vom Paradiese zu einer gewöhnlichen Geschichte von einem beliebigen Garten oder einer hübschen Gegend Mesopotamien's zu verdrehen" (— ausus est primum, Antiquitatis jura violare, Patrum sententias radicitus evellere et venerandum Paradisi mysterium in levem historiam de horto quodam aut amoena reginucula Mesopotamiae convertere. Bei Schulthess, Paradies, S. 348).

Die Vorliebe für die Oertlichkeit des Paradieses in einer Gegend Mesopotamien's ist also nicht neu, sie tritt nur wieder stärker hervor und wird begünstigt durch mancherlei Forschungsergebnisse, die als gesichert angenommen werden. So soll die ganze Erzählung vom Paradiese auf Babylon und eine babylonische Sage zurückgehen, wie die Flutgeschichte; sie soll auf ausserpalästinischem Boden erwachsen und chaldäischen Ursprungs sein, sie soll endlich in ihrer jetzigen Gestalt aus der exilischen oder persischen Zeit stammen, da von den vier Paradiesflüssen nur der Eufrat ohne Kennzeichen bleibt, mithin als allgemein bekannt vorausgesetzt werde, was nur von der Exilzeit an zutreffe. Hierzu kommt, dass es den Anschein hat, als wenn der hydro-geographische Bericht in den Textversen 10—14 eine spätere Einschaltung sei. Schon Drusius (van der Drische), berühmter Schriftausleger aus dem 16. Jahrhundert, erwähnt, dass Manche hiervon überzeugt sind (sunt, qui haec omnia parenthesi includunt), und, nach Schulthess,

hat Kelle, über den Pentateuch, sowie ein Kritiker in Henke's Museum für Religionswissenschaft, dies unleugbar gemacht.

Dennoch ist es gewiss, dass auch die neueste Darlegung über die Lage des Paradieses nur die Versuche bereichert hat, die sich an dem Problem fruchtlos abgemüht haben. Paulus in Heidelberg nannte es einst ein Scheinproblem, das Paradies geographisch zu bestimmen, und hat den zornigen Ausspruch gethan: „Schade für die vergeblichen Nachtwachen, für die Denkmale des eisernen Menschenfleisses, welche über diesem Scheinproblem verschwendet wurden."

Scheinproblem! Mit diesem Wort war unbewusst der wunde Punkt aller Lösungsversuche berührt und getroffen. Denn in der That, um ein Trugproblem, das eben Niemand lösen kann, hat es sich stets gehandelt, wenn auf dem alten Grunde neue Versuchsforschungen unternommen und neue Lösungshypothesen dargeboten wurden. Nicht der biblische Erzähler ist es gewesen, der trügerische Angaben gemacht hat, — das liefe auf eine Mystification hinaus —, sondern die Aufgabe, die er in Wahrheit stellt, ist überhaupt noch niemals richtig formulirt worden, konnte also auch noch nicht gelöst werden. Das ist der Stand der Paradiesfrage bis zur Gegenwart.

III.

VORERÖRTERUNGEN.

Es ist das unantastbare Vorrecht der Wissenschaft, selbst solche gelehrte Meinungen, in welchen Uebereinstimmung herrscht, von Neuem auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen, sie anzuzweifeln, ihren Ungrund nachzuweisen und Besseres mit besseren Gründen an ihre Stelle zu setzen.

Wenn katholisches Dogma eine Lehrmeinung ist, die von Allen, überall und zu allen Zeiten für wahr gehalten worden ist, so verdient diese Bezeichnung die Meinung, dass das Paradiesflusspaar Ḥiddeḳel-Frat ein und dasselbe sei, wie das Strompaar Tigris-Eufrat. Nichts ist gewisser als das, es ist über allen Zweifel erhaben, ein Zweifel daran ist nicht einmal möglich, seit 20 Jahrhunderten hat auch nicht ein Einziger gewagt, Bedenken dagegen vorzubringen.

So und ähnlich lauten allenthalben die Versicherungen. Aber hier gerade, gegen die vermeintlich stärkste Position, setzen zuerst die Zweifel ein.

Die Beweisgründe für die Gleichung Frat = Eufrat sind: der Eufrat wird in der Bibel stets Frat genannt und der Paradiesfrat in der Septuaginta Eufrates. Sodann: der Paradiesfluss Frat allein hat keinen Zusatz, und dies darum, weil er eben der allen Israeliten wohlbekannte Strom Eufrat ist und keiner näheren Bezeichnung oder geographischen Erläuterung bedurfte.

Was nun zunächst Letzteres betrifft, so lässt sich

hieraus mit Grund nur soviel vermuthungsweise folgern, dass der Erzähler die Bekanntheit mit dem Paradiesfrat voraussetzt, dagegen ist der weitere Rückschluss zu Gunsten des Eufrat unzulässig. Denn es müssten ja, da doch Mose, nach altem Glauben, der Verfasser des Pentateuch und mithin auch der Paradiesbeschreibung sein soll, schon die Hebräer des Exodus mit dem Eufrat bekannt gewesen sein, wofür keinerlei Beleg beigebracht werden kann. Nicht minder ist diese Behauptung ein Hysteron-Proteron, wenn die Abfassungszeit der Paradieserzählung in das 8. Jahrhundert vor Beginn der assyrischen Invasionen verlegt wird, denn damals, wie heute noch, gravitirte das ganze Land der Israeliten mit seinen Verkehrs- und Handelsverhältnissen, sowie sein Staatswesen, nur nach Aegypten hin, nicht nach dem Eufratthal. Beispielsweise vom König Usia heisst es in Bezug auf seine Kriegsrüstungen: „Er war gross bis nach Aegypten hin" (II. Chron. 26, 8). Nirgendwo ist angedeutet, dass vor der assyrischen Wegführung der zehn Stämme Beziehungen irgend welcher Art mitdem Eufratthale oder eine oberflächliche Bekanntschaft mit dem Eufratstrome bestanden haben. Bei den vorexilischen Propheten und noch bei dem Deuteronomiker steht vielmehr das gerade Gegentheil; Assyrien und Babylonien ist den Israeliten ein Land, das weder sie, noch ihre Väter kannten. Der Prophet Amos, der seinen Zeitgenossen die assyrische Wegführung voraussagen will, weiss das nur mit den Worten anzudrohen: „jenseits Damaskus werdet ihr fortgeführt werden". Drüber hinaus also ist ihm Alles, wie es scheint, unbekannte Gegend.

Erst unter der Annahme, dass die Paradiesbeschreibung in der Exilzeit entstanden, und zwar an den Ufern des Eufrat niedergeschrieben sei, was viele Gelehrte immer nachdrücklicher behaupten, trifft es zwar zu, dass um diese Zeit der Strom Eufrat den Judäern sehr

wohl bekannt war, oder, wie Franz Delitzsch sagt, in das Gedächtniss aller Hebräer „eingewoben“ worden ist, aber als Argument zu Gunsten der Identität des Paradiesfrat mit dem Eufrat lässt es sich dennoch mit Erfolg nicht verwerthen, weil er zugleich gegen die Gleichung Ḥiddeḳel = Tigris und Assur = Assyrien spricht, sowie man es in umgekehrter Weise so anwendet: dem Ḥiddeḳel ist das Land Assur zur näheren Bezeichnung beigegeben; nun aber waren die Israeliten sowohl mit dem Tigris als mit Assyrien ebensosehr bekannt, wie mit dem Eufrat in Babylonien, folglich kann weder Ḥiddeḳel der Tigris, noch Assur das Land Assyrien sein, denn für beide Namen bedurfte es keiner geographischen Erläuterung.

Gegen dieses eine zu leicht befundene Argument wiegt freilich, wie es scheint, das andere um so schwerer, denn Frat ist allerdings auch der biblische Name für den Eufratstrom, der Flussname des Paradiesfrat wird gerade so geschrieben und hat, nach den Masorethen, dieselbe Aussprache wie der Flussname Frat-Eufrat. Es ist also völlig erklärlich, wenn von jeher mit aller Zähigkeit daran festgehalten wird, dass derselbe Flussname denselben Strom bezeichnen soll, nur wird hierbei stets übersehen, dass die Identität des Flussnamens keineswegs ein beweisbegründendes, sondern höchstens ein beweisverstärkendes Moment wäre, der Beweis selbst aber, der doch nur darin bestehen könnte, dass der mit dem Paradiesfrat gleichgesetzte Fluss in die ganze Beschreibung von selbst sich einfügt, ist überhaupt noch gar nicht erbracht, da dieses Kriterium bei keinem Lösungsversuche zutrifft.

Aber ist es denn auch wahr, dass die biblischen Schriftsteller mit dem Flussnamen Frat **nur** den Eufrat meinen? Diese Frage führt zu einer geographischen Nachprüfung der vorexilischen Schriftstellen, wo der Fratname vorkommt.

Das Nordende des Libanon ist vom Südende des Nasairiergebirges durch einen breiten Tiefspalt getrennt, durch die drei Stunden lange und zwei Stunden breite höchst fruchtbare Dschuneh-Ebene, welche bei Strabo die Ebene des Marsyas heisst. Hier war und ist eine Naturgrenze, sowie eine Völkerscheide, und hier war die Nordgrenze des Landes Kanaan. So wird sie 4. Mos. 34, 7 bestimmt: vom grossen Meere (Mittelmeer) bis nach dem Gebirge Hor (Dschebel ʿAkkar) und die Nordostgrenze: nördlich bis Ḥamath und südlich bis Riblah, östlich vom Flusse (Orontes, an dessen Ostseite Ribleh). Die grosse nordsyrische Wüste bis zum Eufrat ist mithin nicht inbegriffen. Im Buche Josua 1, 4 wird die Grenze von Süd nach Nord so bestimmt: „von der Wüste (Wüste Ṣin zur Seite von Edom 4. Mos. 34, 5) bis zum Libanon, bis an den grossen Fluss, den Fluss Frat“. Bei dem Deuteronomiker 1, 7 und 11, 24 genau so mit denselben Worten. Abraham erhält verheissen das ganze Land Kanaan vom Strome Aegyptens (nahar Miṣraim) bis zum grossen Fluss, den Fluss Frat (1. Mos. 15, 18), und endlich 2. Mos. 23, 31 so: „von der Wüste bis zum nahar“, womit derselbe Fluss gemeint ist, aber unter Hinweglassung des Flussnamens Frat, während die Septuaginta hier den Zusatz Eufrates hat, auch in dem Vertheilungsplane Ezechiel's (47, 15 und 20) ist die Nordgrenze: vom Mittelmeere bis nach Ḥamath gegenüber.

Jene Ebene, die Dschuneh-Ebene, wird durchzogen von einem Flusse, der von dem nördlichsten Bergriesen des Libanon, vom Dschebel ʿAkkar (Gebirge Hor), herkommt als nahr Chalid, den Wadi Hösn, der auch Ruad genannt wird, vom Südende des Nasairiergebirges aufnimmt und in das Mittelmeer geht. Das ist deutlich der Grenzfluss Frat, der in den vorgeführten Schriftstellen gemeint ist, und die Uebereinstimmung ist für den Geographie-Historiker durch das Zusammentreffen

aller wesentlichen Merkmale einleuchtend, während die alte Annahme, dass der Eufrat gemeint sei, an dem grossen Widerspruch leidet, dass durch einen Strom, weit im Osten der syrischen Wüste, die niemals zu Kanaan, sondern stets den Wüstenstämmen gehört hat, die Nordgrenze Kanaans beim Libanon bestimmt worden sein soll.

Ebensowenig ist es der Strom Eufrat, an den zu Josia's Zeit Pharao Necho wider Nebukadnezar zieht (II. Kön. 23, 29), sondern der Fluss Frat in der Dschuneh-Ebene, wo Necho, der sein Hauptquartier zu Riblah hat (II. Kön. 23, 23) die Pässe des Libanon und den Pass zum Meere vertheidigen will, aber eine schimpfliche Niederlage erleidet, so dass der König von Babel „vom Bach Misraim bis an den Fluss Frat“ Alles nimmt, was dem König von Aegypten gehört hatte (II. Kön. 24, 7).[1])

Viermal wird der Grenzfluss Frat zugleich der „grosse Fluss“ genannt. Dieser Umstand mag hervorragenden Antheil an dem alten, festgehaltenen Miss-

---

[1]) Nach Jerem. 46, 2 heisst der Fluss, wo das Heer Necho's lag, ebenfalls Fluss Frat, aber mit dem Zusatze „bei Karkemisch“. Das Karkemisch, dessen Herrschaft Sanherib brach, ist, nach Smith und Friedrich Delitzsch, der Ruinenort Girbâs (Dscherablus) am Eufrat unterhalb von Biregik. Abgesehen von der Möglichkeit, dass der Zusatz „bei Karkemisch“, welcher in der gleichlautenden Stelle 46, 10 fehlt und II. Chron. 35, 20 verändert steht (Karkemisch am Frat) eine spätere Glosse ist, erscheint das Karkemisch bei Jeremias schwerlich dasselbe wie Karkemisch-Dscherablus, sondern ein anderer Ort gleichen Namens, es ist vielleicht der alte Name für die Ebene Gûneh, man würde sonst eine Kriegsführung der wunderlichsten Art vor sich haben, nämlich: Necho in Riblah am Orontes, sein Heer wenigstens 90 Stunden nördlich entfernt am Eufrat. Nebukadnezar aber, der doch von Babylonien heranrückt und wahrscheinlich den Eufrat aufwärts kommt, um durch Hohlsyrien in Kanaan einzudringen, zieht immer weiter nördlich den Eufrat aufwärts bis Karkemisch-Dscherablus, anstatt etwa bei Rakka westwärts nach Höms abzubiegen und das Heer Nacho's abzuschneiden.

verständnisse gehabt haben, dass der Eufrat gemeint sei; denn der Eufrat ist ein grosser Strom, der Grenzfluss Frat aber nicht. Auffälligerweise wird jedoch der Eufrat in der einzigen, und noch dazu aus der Exilzeit herrührenden Schriftstelle, wo von ihm als Eufrat die Rede ist, nicht „der grosse Strom" genannt, sondern nur Frat (Jer. 51, 64), und in vorexilischen Schriftstellen nicht einmal Frat, sondern nur „der Strom". Das entspricht der Thatsache, dass der Eufrat nur in seinem Unterlaufe, vom Isthmus an, der „grosse" Strom heisst. Die Stromaraber im ʿIraḳ ʿArabi nennen dort den Eufrat und insbesondere den vereinigten Eufrat-Tigris, (Schatt el ʿArab) nahr el Kebîr, den grossen Strom. Es wird daher auch der nahar el Kebar, von dem der Prophet Ezechiel an acht Stellen spricht, sicher derselbe sein, und nicht „ein grosser Kanal", wie Friedrich Delitzsch annimmt.

Nahr el Kebîr ist eine Bezeichnung, die viele Flüsse haben, aber nicht darum, als ob der so bezeichnete Fluss ein „grosser" Strom sei, sondern es kommt hierdurch in der Regel nur das Verhältniss des grösseren Flusses zu dem kleineren Flusse, der sich mit ihm vereinigt, zum Ausdruck, der vereinigte Fluss bekommt den Namen nahr el Kebîr. Jener Fluss Chalid nun vom Dschebel ʿAkkar am Nordende des Libanon ist der grössere im Verhältniss zum Wadi el Hösn (auch nahr Ruad), der in jenen eintritt, und darum hat er auch heute noch den Namen „der grosse Fluss", nahr el Kebîr.

So haben wir eine doppelte Uebereinstimmung zwischen diesem Flusse und dem biblischen Frat, der Sache nach, als Fluss der Nordgrenze Kanaans beim Libanon, dem Zunamen nach, als „der grosse Fluss".

In der Zeit der griechisch-römischen Herrschaft führte dieser Fluss den Namen Eleutheros. Der syrische Bibelübersetzer nennt ihn bar-Ḥârâ, Sohn der

Freiheit. Die Einerleiheit des nahr el Kebîr mit dem Eleutheros ist allseitig anerkannt.[1]) Die Vermuthung liegt nahe, dass der Flussname Eleutheros in der griechischen Sprache den Wortsinn des syrischen Flussnamens wiedergeben soll. Die Flüsse im Bibellande sind in der Regel nicht willkürlich benannt, sondern haben ihre Namen von einem bleibenden Naturmerkmale her. Das besondere und auffälligste Merkmal des Eleutheros-el Kebîr ist, dass er seinen Lauf von Süd nach Nord, wie der Orontes, nicht fortsetzt, sondern in der Bukeiaᶜ (der kleinen Ebene Dschunêh) plötzlich nach Westen quer abbiegt zum Mittelmeer. Er erscheint so, als wenn er verkehrt flösse, aber auch, als wenn sein Lauf ein freier wäre im Gegensatz zu dem gezwungenen Laufe in nördlicher Richtung, den der Orontes hat. Von demselben Gesichtspunkte aus ist auch dem Orontes der arabische Name el ᶜAṣi gegeben, er heisst der Widerspänstige, weil er im Gegensatz zum Litanny, der nach Süden abfliesst, wie die Quellflüsse des Jordan, seinen Lauf nach Norden nimmt,

[1]) Jonathan, der Bruder des Juda Makkabi, begleitet Ptolemäos, den König von Aegypten, von Joppe bis an den Eleutheros (1. Maccab. 11, 7), Jonathan kann das von ihm verfolgte Heer des syrischen Königs Demetrius nicht erreichen, weil es über den Fluss Eleutheros entwichen war (1. Maccab. 12, 30). Dieser Bericht (daselbst 12, 24—30) beleuchtet zugleich einen früheren kriegsgeschichtlichen Vorgang; Jonathan verfährt nämlich genau so, wie früher Pharao Necho. Als er hört, dass Demetrius ihn bekriegen will, eilt er in das Land Ḥamath, um dem feindlichen Heere nicht Zeit zu lassen, in sein Land einzudringen, und lagert sich dort ihm gegenüber. Jonathan's Standlager ist wahrscheinlich ebenfalls Riblah, das schon zu dem Lande Ḥamath gehört. Die Syrer haben den Fluss Eleutheros in der Dschuneh-Ebene überschritten und wollen Jonathan in der Nacht überfallen, getrauen es sich aber nicht, weil sie seine Vorposten wachsam finden, und ziehen noch in der Nacht über das rechte Ufer des Eleutheros eiligst ab, Jonathan über ihren Rückzug dadurch täuschend, dass sie ihre Wachfeuer brennen lassen. Sollte nicht auch hier der Kampfplatz gewesen sein zwischen Nebukadnezar und Necho?

obwohl beide Flüsse dicht bei einander ihren Quellursprung haben. Sein Name Orontes in der griechischen Zeit ist kein griechischer, sondern der einheimische Name mit griechischer Endung, denn ʿOrond (Aranutha) heisst der Fluss schon in den ägyptischen Kriegsberichten des Tutmes III. und Ramses II. ʿOrond aber geht lautlich zurück auf das arabische *ʿarad*. Das Gebirge Zentralarabiens, Dschebel Ṭuweiḳ heisst auch Dschebel ʿArid, das Quergebirge. Der südlichste Gebirgszug des ʿAdschlûn, beim Flusse Zerḳa-Jabbok jenseits des Jordan, heisst Dschebel Mârâd und hat seinen Namen davon, weil er eine querstreichende Richtung von Nord nach Süd, statt von Ost nach West, wie seine Nachbarn hat. Der Fluss, der aus dem Quellsee bei Mzêrib in Gôlan dem Jarmûk quer zufliesst, heisst Wadi ʿOwêrid; das Wort *ʿarad* hat also auch die Bedeutung des Durchquerens, des Querstreichens, Quergehens. ʿArod ist aber der aramäische Name für den Wildesel *(onager)*. Es darf daher wohl vermuthet werden, dass ʿArod der ursprüngliche Name des Orontes-ʿAṣi war und mit dem oft vorkommenden Einschub des n-Konsonanten von den Aegyptern in ʿOrond umgewandelt wurde. Im Hebräischen heisst der Wildesel „*fere*", das frei umherschweifende, die Wüste durchquerende Thier, gerade so wie Ismael, der Ahnherr der Beduinen, der mit ihm verglichen wird, ein *fere adam* heisst (1. Mos. 16, 12).

Dies Alles zusammengenommen, begründet die Vermuthung, dass der alte Name des Grenzflusses Frat beim Nordende des Libanon mit dem Worte *fere* zusammenhängt und „querfliessend" bedeuten soll, dass aber in seiner griechischen Benennung „*Eleutheros*" die andere Wortbedeutung „frei umherschweifen" zum Ausdruck gekommen ist.[1]) In beiderlei Hinsicht wird die

[1]) In der Inschrift des von Rassam (1878) ausgegrabenen bronzenen Siegesdenkmals, 4 Stunden östlich von Nimrûd, wird von einem Kriegszuge der Assyrer nach Kanaan berichtet wahrscheinlich zur

bewiesene Einerleiheit des grosses Flusses Frat-Eleutheros-el Kebîr anderweit bestätigt. Die Masorethen kennen diesen Frat gar nicht, sondern halten ihn, wie herkömmlich, für den Eufrat; wollen aber den Namen dieses Stromes „Frat“ ausgesprochen haben. Nicht mit Recht, wie es scheint. Josephus nennt den Eufrat Fora, in assyrischen Berichten heisst er Buratû, bei den Arabern seit uralter Zeit Furat, die hebräische Aussprache müsste also Forat lauten.

Es ist also nicht wahr, sondern eine auf Missverständniss beruhende Annahme, dass die biblischen Schriftsteller, wenn sie den Flussnamen Frat erwähnen, jedesmal den Eufrat meinen, es ist vielmehr erwiesene Thatsache, dass sie überall da, wo sie vom Grenzfluss Frat am Libanonnordende sprechen, nur den Fluss Eleutheros-el Kebîr, und nicht den Eufrat meinen. Dies Alles widerlegt zwar noch keineswegs die Möglichkeit, dass der Paradiesfrat nicht dennoch der Eufrat sei, sondern nur die Gründe, aus denen angenommen wird, dass er es sein müsse. Muss er es aber aus bibelgeographischen Gründen nicht sein, und ist es auch der ermittelte Libanonnordgrenzfluss nicht, so haben wir schon drei biblische Flüsse, die den Namen Frat führen, und Angesichts dieser Thatsache ist man von dem Banne der alten Gleichung Frat = Eufrat befreit. Der Frat ist nicht mehr die bekannte Grösse, die als Mittel zur Bestimmung der anderen unbekannten Grössen

---

Zeit Jehu's (860 v. Chr.). Das assyrische Heer überschreitet die beiden Hauptströme, erobert Karkemisch-Dscherablus am Eufrat, wendet sich gegen den Libanon und überschreitet nun einen Fluss Afre, umzieht aber das Gebirge (den Libanon) und kommt endlich an beim nahr el Kelb bei Berût am Mittelmeere, wo der König sein Bildniss in die Felsenwand eingraben lässt. Der Fluss Afre ist nicht, wie die Assyriologen vermuthen, der Fluss Ifrin, der bei Antiochia in den gleichnamigen See mündet, sondern doch wohl der Eleutheros-el Kebîr, mithin der alte Frat.

dienen kann und muss, sondern ist selber eine Grösse, deren Bestimmung höchst fraglich ist, es bleibt nur eine gelehrte Vermuthung übrig von demselben Werth und Gewicht, wie alle anderen Versuche, die gemacht worden sind, um hinter das Geheimniss der Paradiesflüsse zu kommen.

Wenn die Gleichung Frat = Eufrat hierzu tauglich gewesen wäre, so hätte sich das zu allererst zeigen müssen bei den auf dieselbe gebauten Gleichungspaaren Ḥiddeḳel = Tigris und Aššur = Assyria, die mit der Textangabe Ḥiddeḳel Ḳidmat Aššur (ostwärts von Assur) sich decken soll; aber anstatt übereinzustimmen, stimmt sie in keiner Hinsicht. Denn, wie schon Buttmann einwendet (Aelteste Erdkunde des Menschengeschlechts 1803), Ḥiddeḳel war niemals der Name des Tigris, und der Tigris geht nicht an der Ostseite von Aššur, sondern an der Westseite. Er geht freilich an der Ostseite der Stadt Aššur (Kalat Scherkat), die vor Ninive bis ins 14. Jahrhundert v. Chr. assyrische Reichshauptstadt war, aber mit Aššur soll ein Land gemeint sein, und keine Stadt, zudem ist eine Stadt Aššur im A. T. nirgends erwähnt. Im Verhältniss zu der Doppelgleichung, an der man die volle Wahrheit ebenso zu besitzen glaubt, wie an der Gleichung Frat = Eufrat, erscheint also die Textangabe „dunkel und unerklärlich ungenau", aber dieser Widerspruch lässt sich ja, nach der Meinung der meisten Autoritäten, befriedigend heben: das Textwort Ḳidmat muss nicht „ostwärts, an der Ostseite" bedeuten, es kann vielmehr hier nichts Anderes bedeuten, als: „vor, an der Vorderseite", also der Tigris geht „vor Assyrien, an der Vorderseite von Assyrien" oder „gerade gegenüber", nämlich vom Standpunkte des Beschreibers, von Palästina aus gedacht.

Nach Bunsen (B. W. V, S. 44) soll sogar der Sinn „vor" der ursprüngliche Sinn des Wortes Ḳidmat und daraus erst die Bedeutung der Weltgegend entlehnt

sein. Die geschichtliche Erfahrung lehrt aber das Gegentheil. Das Bedürfniss, nach der feststehenden Himmelsgegend Gebirge, Land oder Fluss zu orientiren, ist ein ganz allgemeines, ebenso zwingend ist die Nothwendigkeit, des allgemeinen Verständnisses halber bei dergleichen Angaben die Lage durch ein Wort auszudrücken, welches nur die gemeinte Himmelsgegend bedeutet. Bei der Orientirung durch ein Wort, welches „vor“ bedeutet, würde anstatt einer bekannten, unveränderlichen Beziehung nur der veränderliche Standort des Beschreibenden, also etwas Wechselndes, massgebend und dann erst, wenn man ihn kennt, das Beschriebene bestimmbar sein, was gänzlich ungenügend ist, zu den grössten Missverständnissen führen müsste und die Erkennbarkeit fast unmöglich macht.

Dem „*κατέναντι*“ für Ḳidmat in der Septuaginta, die sich hier ersichtlich von ihrer angenommenen Doppelgleichung leiten lässt und darum gerade hier nicht unverdächtig ist, steht andrerseits entgegen, dass sowohl die griechische Uebersetzung des Aquila Ponticus, die den alten Juden für treuer galt, als auch die Targumim „östlich von“ haben, ingleichen der Einwand, dass für „Vorderseite“ die hebräische Sprache andere Worte braucht, als Ḳidmat.

Ausschlag giebt jedoch vor Allem, dass Ḳidmat an den drei Stellen, wo es sonst noch vorkommt „östlich von, ostwärts“ bedeutet und bedeuten muss. Dies lässt sich unschwer beweisen: 1) Michmas Ḳidmat Beth-Ḥoron (1. Sam. 13, 5, Beth-Ḥoron nach der Septuaginta statt des verschriebenen *Beth-Aven*) ist die beherrschende Höhe, auf der die Philister Wachtposten gegen Saul's Erhebung aufgestellt hatten, und liegt 1 1/2 Stunde ostwärts vom oberen Beth-Ḥoron (Beit-Ur-fôka) über dem Wadi Suweinit, an dessen zackigen Felsklippen Jonathan und sein Knappe hinaufgestiegen waren, um die Philister zu vertreiben. 2) Das Thal ʿObberim Ḳidmat

jam Ezech. 39, 11) ist nicht ein Thal gegenüber vom todten Meere, sondern das Thal der Wanderaraber (Wʿabbarîje) ostwärts vom Mittelmeer, gemeint ist das Thal Jizreʿel (auch *ʿemeḳ Jizreʿel*, Richter 6, 33), später Ebene Esdrelon benannt und jetzt Merdsch ibn ʿÂmir, von jeher ein Thal der Durchzügler und das geschichtliche Schlachtfeld vieler Kämpfe. Dort soll Gog, der auf den Bergen Israel's fallen soll, die beständig öde sind (Gebirge Gilboa „nicht Thau, noch Regen auf euch" II. Sam. 1, 21), einen Ort haben zum Begräbniss in Israel, das Thal wird heissen *gê hamôn gog*, Thal des Haufens Gog, auch eine Stadt wird dort sein mit Namen Hamonah. In diesem Namen der Stadt des Haufens, d. h. des Heerhaufens ist eine deutliche Anspielung enthalten auf den Namen Megiddo (*gedûd*, Streitschaar) die später Legio hiess, also mit einer Benennung, die den alten Stadtnamen, dem Wortsinne nach, wiedergiebt und heute nur als Chan el Ledjûn vorhanden ist.

In der dritten Stelle (Gen. 4, 16) Land Nod Ḳidmat ʿEden bedeutet Ḳidmat ebenfalls nur „ostwärts" was hier nur behauptet, aber weiterhin auch bewiesen wird.

Durch die Umdeutung der Angabe „an der Ostseite" in die „an der Vorderseite" wird mehr als ein täuschender Schein für Aśśur = Assyria nicht gewonnen, ebenso trügerisch erweist sich die Sicherheit der angenommenen Gleichung Ḥiddeḳel = Tigris.

Der Name des Tigris ist den biblischen Schriftstellern ganz unbekannt oder wird wenigstens nie erwähnt, sie sagen von ihm bloss „der Strom". Nur das in der Makkabäerzeit um 167—166 v. Chr. verfasste Danielbuch hat eine Stelle, worin es heisst: „ich war an den Ufern des grossen Stromes, er der Ḥiddeḳel" (10, 4). Diese Stelle ist lehrreich, insofern sie dieselbe Schreibweise in Hinsicht des Flussnamens bietet, sonst

aber beweist sie nicht, dass der Tigris den Namen Ḥiddeḳel bei den Stromanwohnern gehabt habe, oder auch nur von den zeitgenössischen Landsleuten des Verfassers des Danielbuches so genannt worden sei (Nöldeke, im Bibellexikon, Bd. V, S. 537, s. v. Tigris). Die heraushebende Form der Namhaftmachung (er, der Ḥiddeḳel, statt einfach Nahar Ḥiddeḳel) verräth aber die Absichtlichkeit, einen gelehrten Archaismus anzubringen, und zugleich seine Abhängigkeit von der Septuaginta, die zuerst die Flussgleichung Ḥiddeḳel = Tigris eingeführt hat. In sachlicher Hinsicht ist dem Verfasser hierbei das Missgeschick widerfahren, dass er diese Gleichung missverständlich anwendet und darum sich widerspricht, er meint den Eufrat und nennt den Ḥiddeḳel als Tigris. Nach seiner eigenen Darstellung (1, 4) befindet sich Daniel im Lande Sinear am Hofe Nebukadnezar's und seines Nachfolgers, also zu Babel, mithin am Eufrat, das ist der grosse Strom, und nicht am Tigris, der niemals „der grosse Strom" hiess.

Dieser biblische Beleg trägt also in keiner Hinsicht dazu bei, die Identität des Paradiesflusses Ḥiddeḳel mit dem Tigris zu beweisen. Hiernächst wird die Gleichheit daraus erschlossen, dass die Form des Flussnamens Ḥiddeḳel identisch sei mit der Form des Flussnamens Diglat, wie der Tigris, den die Araber Didschle nennen, bei den Assyrern und Babyloniern hiess. In der Sprache des sumerisch-akkadischen Volkes ist, nach Friedrich Delitzsch, die Namensform I-digna oder I-digla (*i* = *id*, Strom *dig*, mit hohen Ufern) also „Strom mit hohen Ufern". Der assyrische Name sei schwierig zu lesen und könne Idignat, Idiglat und auch Idiḳlat gelesen werden. Delitzsch zieht aber die Lesung iḳ statt ig vor und schreibt infolge dessen überall Idiḳlat, „im Hinblick auf die Namensform Ḥiddeḳel, die sich gewiss an die assyrische Namensform anschlösse" (Paradies S. 172). Das ist also ungefähr so, als wenn man vor-

zieht, Deckel statt Tiegel zu lesen, wenn aber der Anlaut Ḥi oder Ḥid das assyrische Wort „*id*, Fluss“ wiedergeben soll, so wäre der Nahar Ḥiddeḳel ein Fluss „Fluss Diglat“.

Wenn von dieser einzigartigen Anpassung abgesehen wird, so hat man als gültig bewiesene Namensform Idiglat; hiermit aber stimmt die Namensform Ḥiddeḳel in keiner Weise überein. Hier der scharfe Kehllaut ḥ (Chet) im Anlaut, der starke Gaumenlaut ḳ (ḳof) in der Mittelsilbe und kein Auslaut at, dort aber kein ḥet im Anlaut, aber der weiche Gaumenlaut g in der Mittelsilbe und at im Auslaut. Der Unterschied ist so stark, dass selbst Nöldeke, dem doch die Identität des Flusses Ḥiddeḳel mit dem Tigris als zweifellos gilt, die Schwierigkeiten nicht zu lösen vermag, die dem Beweise entgegenstehen, dass Idiglat hinsichtlich der Namensform übereinstimme mit Ḥiddeḳel. Man sieht, wie nur das alte Vorurtheil es ist, welches abhält, offen anzuerkennen, dass mehr als eine schwache Namensähnlichkeit nicht erweislich zu machen sei.

Eine sprachliche Nothwendigkeit, den Namen Diglat oder Idiglat zu der Form Ḥiddeḳel zu entstellen, lag für die Hebräer nicht vor, da sie in ihrer Sprache *degel* (Fahne, Panier) haben, womit doch Diglah, Diglat oder Idiglat ganz bequem und mundgerecht nachzubilden gewesen wäre. Den Giḥon als Nil weist Delitzsch treffend zurück durch die Frage: warum sagte der Erzähler nicht einfach, das ist der Jeor oder Jaro, unter welchem Namen der Nil als Strom Aegyptens und Aethiopiens allgemein bekannt war? (Paradies S. 21.) Und genau so muss man auch fragen bei der Gleichung Ḥiddeḳel = Tigris: warum sagte der Erzähler nicht einfach, das ist der Diglat?

Im Gegensatz zu der Vergeblichkeit aller Versuche, den Namen Ḥiddeḳel an das assyrische Diglat oder Idiglat anzupassen und eine Uebereinstimmung beweis-

kräftig festzustellen, lässt sich dieser Name aus dem Hebräischen leicht und genügend erklären. Schon längst hat Prof. Dietrich gezeigt (Wortforschung S. 72, bei Bunsen, B. W. V. S. 44), dass *chadaq* die Wurzel sei mit *el* am Ende als Bildungssilbe, wie in dem Worte Karmel. Da ihm aber der Ḥiddeḳel als Tigris galt, dessen Name „Pfeil" im Zend bedeutet, so giebt er dem Namen Ḥiddeḳel wegen des Tigris die Bedeutung „der schnelle, pfeilschnelle", die das hebräische Wort nicht hat. Wie aus dem Schriftwort *ḥedeḳ*, Dornstrauch, ersichtlich ist, hat die Wurzel *ḥadaḳ* die Grundbedeutung „spitz sein, stechend oder scharf sein". Darnach würde das Wort *ḥiddeḳel* als Name eines Flusses den Sinn „spitzzulaufend" haben, und der Fluss Ḥiddeḳel der spitzzulaufende Fluss sein, ostwärts von Assur, während der Paradiesfrat, der ermittelten Namensbedeutung nach, der „quer gehende oder verkehrt gehende" Fluss ist. Also auch die beiden Flussnamen, die für unhebräisch erachtet werden oder gar frei erfunden sein sollen, sind als gute hebräische Namen in Anspruch zu nehmen und werden mit demselben Rechte als solche zu gelten haben, wie die Namen der Paradiesflüsse Pischon und Giḥon, deren hebräische Herkunft anerkannt ist.

In der Anspielung des Sirachbuches (24, 25) auf den Pischon heisst es: „das Gesetz bringt Fülle (*πληϑύν*) wie der Pischon", was in dem verloren gegangenen hebräischen Text wahrscheinlich ein Wortspiel war. Daraufhin sagt Josephus (Alterth. I, 3, 19) vom Pischon, den er *Φεισών* nennt: „sein Name bedeutet ‚Fülle'" (*σημαίνει δὲ πληϑὺν τοὔνομα*).

Es giebt aber noch andere Worterklärungen: Pischon „der Ueberströmende" und Pischon „der Hüpfer oder der Springer". Letztere ist die gebräuchlichste, und sie schliesst sich an den Gebrauch der Wurzel *pusch* an. Von ähnlicher Wortbildung und Namensbedeutung wie

pischon ist das hebräische *dischon*, eine Gazellenart, und *taïsch*, der Bock (*tischim* im Plural).

In mehreren Schriftstellen wird durch das Wort *pusch* besonders das drollige, spielerische Springen junger Kälber im Grase bezeichnet, wenn sie vor Lust hüpfen, Scheinsprünge wie ein Bock machen, Kapriolen machen. Wird dieser Wortsinn für *pischon* genommen, so ist der Pischon ein Fluss, der in Bocksprüngen läuft.

Der Name des Paradiesflusses Giḥon bedeutet „der durchbrechende, der durchstossende", wie alle Erklärer sagen. Wenn die Quelle Giḥon im Kidronthale, welche eine intermittirende war und nach bestimmten Zwischenräumen ausfloss, während welcher sich ihr unterirdischer Zufluss angesammelt hatte, nach dieser Eigenthümlichkeit benannt worden wäre, so müsste man in dem Worte *giḥon* eine entsprechende Bedeutung vermuthen, nämlich „Ansammlung" oder „Ansammler". So liesse sich auch erklären, dass mehrere Flüsse (der Oxus, Pyramus in Cilicien) den Namen Giḥon (Dscheihun) erhalten haben und zum Theil führen als Ansammlung oder Vereinigung von vielen Flüssen.

Keiner der vier Flussnamen ist hiernach ein ganz allgemeiner Name (Strom, Wasser), sondern jeder Name bezeichnet eine natürliche Beschaffenheit oder Besonderheit seines Trägers. In seinem Eigenschaftsnamen hat jeder der vier Paradiesflüsse sein deutliches Wahrzeichen zur leichteren Wiedererkennung an sich.

Das ist zugleich die erste bedeutsame Leitspur, welche anzeigt, dass es einfache Landflüsse sein werden, die gemeint sind, und nicht grosse, weltberühmte Ströme, wofür die Paradiesflüsse gelten.

Unter allen Zonen, wie Humboldt bezeugt (Ansichten der Natur I, S. 354), heissen die grossen Ströme bei den Uferbewohnern „der Fluss, das Wasser" ohne andere Bezeichnung. Jaro oder Jeor, der Fluss, ist der ägyptische Nilname, Burat oder Purat, der Fluss oder

das Wasser, der assyrisch-babylonische Eufratname. „Wie heisst der Strom?“ frug Stanley, auf den Congo deutend, einen Häuptling im Lande Ngansa. „Der Fluss“. „Hat er keinen Namen?“ „Ja, der grosse Fluss.“ Ein grosser Strom, welcher das ganze Land durchzieht, alle kleineren Flüsse in sich aufnimmt und dadurch als einzig in seiner Art sich heraushebt, braucht keine besondere geographische Bezeichnung, dagegen werden die kleinsten Bäche durch besondere Namen unterschieden, damit sie mit einander nicht verwechselt werden.

Josephus, in seiner Nacherzählung des biblischen Paradiesberichts, sagt von den vier Paradiesflüssen, dass sie in das Meer, und in welches Meer sie gehen. Würde es sich so verhalten, so wäre eine derartige Angabe in der Beschreibung unbedingt geboten gewesen als das einfachste Mittel, die Paradiesflüsse kenntlich zu machen und sie für immer erkennbar zu erhalten. Im biblischen Bericht ist aber nicht die geringste Andeutung nach dieser Richtung enthalten. Das ist die zweite Leitspur, die auf kleinere Flüsse hinführt.

Die beiden Paradiesflüsse, Pischon und Giḥon haben gemeinschaftlich ein wesentliches Naturkennzeichen, wodurch sie sich zugleich als ein zusammengehöriges Paar ankündigen. Von jedem wird nämlich geflissentlich hervorgehoben, dass er sein ganzes Land umziehe, umsäume, draussen herumgehe *(sobeb)*. Dasselbe Wort im gleichen Sinne steht 4. Mos. 21, 4 und Richterbuch 11, 18, wo erzählt wird, dass den Auszüglern anbefohlen war, das Land Edom und Moab nicht zu betreten, sondern aussen herumzugehen *(lisbob* und *wajjasob)*. Flüsse, die ihr Land durchströmen, sind hiernach nicht gemeint, wohl aber Flüsse, die in ihrem Laufe wenigstens eine ganze Seite ihres Landes umsäumen. Dies deutet darauf hin, dass der Pischon zu Ḥavila und der Giḥon zu Kusch sich seiner Lage nach so verhält, wie der Wadi Luwâ zur Ledschâ. Vom Haurangebirge her-

abkommend fliesst dieser im nordwärts gerichteten Laufe längs der ganzen Ostseite der Ledschâ aussen hin, die durch ihren Lavawall, das Loḥof, naturbegrenzt ist. Ein solches Flussverhältniss gilt dem Araber als Umziehen, Umschlingen des Landes. Luwâ im Arabischen ist genau das, was *sobeb* im Text; der Wadi Luwâ heisst deshalb so, weil er die Ledschâ, genauer nur ihren Ostrand, gleichsam „umschlingt" (Wetzstein).

Ein Fluss, welcher das Land nur umzieht, ist kein Weltstrom, und das Land, um das er herumzieht, das er also vermeidet und nicht durchströmt, ist kein Weltreich. Wohl aber ist ein Land, das ein Fluss nur umzieht, hierdurch als ein Land bezeichnet, das von Natur begrenzt ist und eine bleibende, zeitewige Gestaltung hat, so dass ein Land von wechselnden politischen Grenzen ebensosehr ausser Frage bleibt, wie ein Land mit einem Strome, der dasselbe durchströmt, mithin beide Seiten verbindet. Dies Alles sind weitere Leitspuren und Anzeichen der Richtung, die man zu verfolgen hat. Je tiefer die Prüfung dringt, um so erkennbarer wird die Absicht der Anordnung, und endlich steht mit einem Male der Grundgedanke der ganzen Beschreibung vor dem geistigen Auge eines Jeden klar und deutlich da, der von den hergebrachten Vorurtheilen sich nicht beeinflussen lässt.

Unabweislich drängt sich nämlich die Frage auf, wozu sind die vier Paradiesflüsse genannt und beschrieben, wozu überhaupt die Erwähnung ihrer Theilung, falls sie doch zu dem Garten in Eden nicht gehören, sondern erst ausserhalb desselben sich abzweigen? Wenn blos deshalb, um den grossen Wasserreichthum des vermeintlichen Stromes aus Eden anzudeuten, so genügte doch die einfache Bemerkung, dass er sich in vier Flüssen fortsetze; wenn aber deshalb, um zu belehren, dass sie weltberühmte Ströme seien, so wären sie um ihrer selbst willen namhaft gemacht, ihre Be-

schreibung ist Selbstzweck und sinkt zum blossen geographischen Beiwerk herab, das den Fortgang der Erzählung unnütz aufhält und gegen das Ebenmaass ihrer inneren Gliederung, gegen ihre ganze Architektonik verstösst, kurz aus ihrem Rahmen herausfällt.[1]

Wenn die Textvershälfte 10[b] wirklich den Inhalt hätte: „Ausserhalb des Gartens theilt sich der Strom aus Eden in vier Flüsse", so ist das Missverhältniss kaum zu bestreiten und genügend zu rechtfertigen. Mit Vers 10[a]: „ein Strom geht aus von Eden, den Garten zu bewässern" wäre schon alles zur Sache Gehörige gesagt, und nun noch lauter Nebensachen in fünftehalben Versen!

Eine solche Verschiebung des Schwerpunktes ist indessen höchst auffällig bei einer Erzählung, die doch sonst in allen Punkten den Charakter vollendeter Einheitlichkeit hat und ein planvoll angelegtes, kunstvolles Ganzes ist. Dies führt auf die Frage: worin liegt der Schwerpunkt der Beschreibung? Der Garten in Eden und seine Bewässerung ist ihr doch die Hauptsache. Nun würde man nichts vermissen, wenn völlig übergangen wäre, dass der Garten einer Bewässerung unterliegt, denn es ist selbstverständlich, dass ein Garten, der bebaut werden soll, irgend wie Bewässerung empfängt, sonst ist er eine Wüste. Somit lässt der Umstand, dass seine Tränkung oder Bewässerung dennoch ausdrücklich hervorgehoben ist, darauf schliessen, dass es hiermit eine besondere Bewandtniss habe. Der andere Umstand, dass auch die vier Paradiesflüsse ausdrücklich erwähnt und beschrieben werden, lässt ferner schliessen, dass der Bestimmungsgrund zu dieser Angabe in dem Zwecke der Flüsse für den Garten

---

[1]) Buttmann meinte: „Der Nebenzweck einer kleinen geographischen Belehrung, welchen der Mythus jetzt sichtbar hat, war höchst wahrscheinlich ursprünglich nicht dabei, sondern entstand erst später durch Bedürfniss. (Aelteste Erdkunde des Menschengeschlechts, S. 19.

und in ihrem Verhältnisse zu ihm liegen muss. Sollen sie einen Zweck haben für den Garten selbst, so kann derselbe nur darin bestehen, dass sie insgesammt auf den Garten durch ihren Lauf von Natur bezogen sind und ihm durch Ueberschwemmen mit ihrem Gewässer dienen. Dienen sie aber so dem Garten, so ist offenbar dieser Sachverhalt der allein wahre und zwingende Grund, der Sachgrund ihrer Erwähnung und genaueren Beschreibung, es muss also die zweite Hälfte des Textverses 10 eine Erläuterung der ersten Vershälfte durch die Angabe enthalten, dass, und inwiefern die vier Flüsse als Bewässerungsfaktoren mit dem Garten zusammenhängen und das Tränken, das heisst das Ueberschwemmen desselben, vermitteln. Alsdann ist der Garten in Eden deutlich als der räumliche Mittelpunkt eines besonderen Naturganzen dargestellt, dessen einzelne Theile die vier Flüsse mit ihrem Gelände sind und in landschaftlicher Gliederung zu dem Garten stehen müssen. So zeigt sich auch, dass das Textstück von fünftehalben Versen (10ᵇ—14) weder Selbstzweck ist, noch einen Nebenzweck hat, sondern wesentlich zu dem Vorausgegangenen gehört und sich einheitlich einordnet. Hiernach müssen die vier Paradiesflüsse in den Garten einmündende, sich über denselben hin ergiessende und, wie sich weiterhin ergiebt, darin ausscheidende Flüsse sein, ingleichen müssen sie insgesammt von Eden herkommen, wenn ihr Gewässer es ist, welches aus Eden heraustritt und den Garten überschwemmt. So kündigt sich der Garten, seiner Lage und Beschaffenheit nach, als eine Ebene an, als Niederung mit einem Bewässerungssystem, das von Natur veranlagt ist und die Fruchtbarkeit des Gartens bewirkt. Das ist der Sinn der Worte, dass Gott selbst ganz besonders den Garten in Eden gepflanzt habe, und so erklärt es sich auch, dass der Garten Gottes als Musterbild der Bewässerung und der Er-

giebigkeit galt, mit dem die beiden Tiefebenen, das Land Miṣraim, das ägyptische Delta, das vom Nil, sowie die Aue Schittim, die vom Jordan vor seinem Ausfluss in das todte Meer überschwemmt wird, wiederholt verglichen werden. Diese beiden verglichenen Gebiete sind äusserst ergiebige Saatgefilde und üppiger Wiesengrund, das ist und heisst nach arabischer Anschauung vorzugsweise ein Garten; hiernach muss das Gebiet, welches als Musterbild dient, der Garten in Eden, ebenfalls von derselben Wesenheit sein und ist nicht als Baumgarten gemeint. Die beiden allegorischen Bäume gehören der Lehrdichtung an, die in die Beschreibung hineinverwebt ist, und machen das Paradies ebensowenig zum Baumgarten, wie die anderen Bäume allerlei Art, die der Hauptgruppe wegen nur als Nebenwerk da sind.

Wenn nun der Garten erst das Gefilde von aussergewöhnlichem Bewässerungsreichthum und Ergiebigkeit sein soll, welches so leicht zu bebauen ist, dass der Mensch ohne Mühsal sich nähren kann, so ist eben er das Wonneland selbst und nicht Eden. Beides wird aber schon von Ezechiel und vom zweiten Jesaias einander gleichgesetzt, woraus ersichtlich ist, dass bereits zu ihrer Zeit die Kenntniss vom Garten in Eden verloren gegangen war. Diese Thatsache ist zugleich eine gewichtige Instanz für das hohe Alterthum der Beschreibung und spricht gegen die beliebt gewordene Annahme, dass das Schriftstück erst in der exilischen Zeit entstanden sei. Sicher ist, dass das Wort „Eden“ nur aus Missverständniss den Sinn „Wonneland“ erhalten haben kann. Nach Delitzsch (Paradies S. 79) bedeutet es „Wüste, Depression“, womit das, was Eden im Sinne der Beschreibung sein muss, getroffen ist, denn Eden soll offenbar das Gegentheil der Gartenlandschaft, muss mithin eine sterile Gegend sein; dass der Garten mitten darin ist, das ist eben das Ausser-

ordentliche, das Wunderbare. „Paradies im Wonneland“ wäre des Guten zu viel.

Doch nicht die dem Wechsel unterworfenen Namen der in der Beschreibung erwähnten Flüsse sind das Erstwesentliche, woran und wornach die Paradiesflüsse und ihre Länder wiedererkannt werden können, sondern es sind ihre bleibenden Eigenschaften, insbesondere, was die Flüsse betrifft, ihr inniger Zusammenhang mit der Paradiesörtlichkeit und ihre hieraus sich ergebende Gliederung in einem besonderen Naturganzen. Auf ein Naturgebilde dieser Art zielt die Schilderung, was übrigens längst geahnt ist, es muss daher die Wirklichkeit, von der behauptet wird, dass sie mit der Beschreibung übereinstimme, vor Allem der Grundwesenheit entsprechen, dass sie ein Naturganzes bildet, mithin Einheit hat.

Freilich hat Alles das, was hier durch Induction gleichsam von innen heraus gewonnen worden ist, zunächst nur den Werth von Vermuthungsgründen. Zu Beweisgründen werden diese erst dann, wenn dargethan ist, dass auch die Textworte sie allenthalben bestätigen. Da jedoch alle Uebersetzungen und Auslegungen den Bericht übereinstimmend sagen lassen: „ein Strom geht aus von Eden, den Garten zu bewässern, und theilt sich ausserhalb desselben in vier Flüsse“, so läuft die gestellte Aufgabe auf nichts Geringeres hinaus, als den sichern Nachweis zu führen, dass der Textsinn aus Missverständniss entstellt wiedergegeben und in sein Gegentheil verwandelt worden ist. Darum muss der geographischen Nachprüfung vorerst eine exegetische Nachprüfung nachfolgen.

IV.

ERKLARUNG DER TEXTWORTE.

Raschim (Köpfe)

heissen die mit dem Nahar des Gartens zusammenhängenden vier Flüsse, eine Bezeichnung für Flüsse, wie sonst nirgendwo in der Schrift und hier sicherlich in der Absicht angewendet, um das Verhältniss der vier Flüsse zu dem Einen Nahar zu verdeutlichen, und das Verständniss für die vorgeführte Hydrographie zu erschliessen.

Dreierlei steht nach der herrschenden Auffassung fest:

I) der Erzähler lässt von dem Einen Nahar aus Eden bei seinem Austritt aus dem Garten vier Flüsse abgehen oder sich abzweigen;

II) er denkt sich die Raschim entweder als die Zweigflüsse selbst, oder er meint damit die Stellen, wo sie als Flussarme anfangen;

III) das Wort *raschim* kann hier sprachlich weiter nichts bedeuten, als Zweigflüsse oder neue Flussanfänge.

Aber,

zu I a) Unter den vier benannten Flüssen muss der Hauptfluss inbegriffen sein als derjenige, der sich naturgemäss selbst fortsetzt, mithin zweigen sich von ihm nicht vier Flüsse ab, sondern nur drei.[1])

[1]) Diese Konsequenz hat, ohne den Textwiderspruch zu bemerken, Friedrich Delitzsch gezogen, der auch folgende Stelle aus Midrasch Bereschit beibringt: „der Nahar des Paradieses ist der

b) Von Natur giebt es und kann es keinen Fluss geben, von dem sich vier Flüsse zugleich an einer und derselben Stelle abzweigen, dass der Eine Fluss ihr gemeinschaftlicher Urheber wäre. Das ist allgemein anerkannt. Der vermeintlich berichtete Zusammenhang ist mithin ein unwirklicher und unmöglicher, ein Räthsel ohne Lösung, während gerade der hierauf sich beziehende Abschnitt des Textes deutlich erkennen lässt, dass der Erzähler keinen wunderbaren, erdichteten Sachverhalt, sondern einen natürlichen und wirklich vorhandenen berichten will, den er selbst kennt und zu dessen Wiedererkennung er anderweit genaue Angaben von geographischen Wirklichkeiten macht.

Zu II a) „Kopfflüsse" zu sagen und „Flussarme" zu meinen, das ist, um mit Kurtz zu sprechen (Bibel und Astronomie, 1853) ein so verkehrtes und verfehltes Bild, wie man es bei keinem Volke und in keiner Sprache voraussetzen darf. Hätte der Eine Nahar als Urheber der vier Flüsse gelten sollen, so war es geboten zu sagen: er entsendet[1]) vier Naharim, oder er ist der Vater[2]) von vier Flüssen. Den Einen Nahar, der zu vier Raschim wird, kurzweg als den Nahar nehmen, der zum Rosch von vier Naharim wird, ist unbefugte Sinnverschiebung. Tetrakephalos ist nur dann ein Fluss, wenn er

---

Eufrat, von dem sich die anderen drei Flüsse seitlich abzweigen, während er geradeaus fliesst und den vierten bildet, der Eufrat aber ist die Authentia der Ströme" (der am sichersten bekannte, wahre, eigentliche Paradiesstrom, nicht „der allen übergeordnete"). Delitzsch, Wo lag das Paradies. S. 143.

[1]) Wie bei Ezechiel 31, 4: „die Flut (*tehom*) entsandte ihre Rinnsale zu allen Bäumen des Gefildes".

[2]) Bei Hofhuf in der Provinz el Ḥaṣa am persischen Golf heisst ein Quellteich ʾomm eś śabaʿ (Mutter der Sieben), weil er in sieben Flüsschen abströmt (Palgrave, Reise in Arabien, Deutsch 1868, S. 132).

vier Ursprungsbäche hat, die, bildlich gesprochen, seine Köpfe sind. Ein Fluss aber, von dem vier Zweigflüsse oder vier Flussarme ausgehen sollen, wird hierdurch ebensowenig vierköpfig, als ein Baum mit vier Aesten vierstämmig.

b) Die raschim, als Stromanfänge oder neue Flussanfänge genommen, sind Flussköpfe, und nicht die Flüsse selber.[1]) In dem Bericht sind aber die raschim insgesammt Flüsse, jeder rosch ist der ganze Fluss selber und nicht lediglich die Stelle, wo er als Zweigfluss anfängt; nicht diese Stelle führt den Flussnamen, sondern der Fluss selbst[2]); nicht der Zweigfluss**anfang** geht aussen herum um sein Land oder geht ostwärts, sondern der Fluss. Von einem Stromanfang kann man unmöglich so sprechen; denn der Anfang eines Flusses, der naturgemäss eine bleibende, räumlich bestimmte Stelle ist, kann weder den Fluss selbst in seiner Ganzheit, noch in einem Theile oder späteren Verlaufe bedeuten.

Zu III a) Weder im Hebräischen, noch in verwandten Sprachen hat das Wort *raschim* die Bedeutung von Zweigflüssen oder Flussarmen, die von dem Hauptstrom abgehen. Nur hier wird ihm dieser Sinn gewohnheitsmässig beigelegt, weil durch die traditionelle Exegese jeder Erklärer, der sich auf ihren Boden begiebt, in eine solche Fülle von Widersprüchen geräth, dass der einzelne Widerspruch zwichen Wort- und Sachbedeutung kaum noch empfunden wird.

b) Schon aus dem Widerlegungsgrunde zu II[b] ist der Umstand, dass im Arabischen die Stelle, wo

---

[1]) „Dass v. 11 mit schem haechad beginnt, macht die Raschim noch nicht zu den Zweigflüssen selber.“ Wetzstein bei Delitzsch, Commentar zur Genesis, p. 534.

[2]) schem haechad für schem harosch echad, wie I. Sam. 13, 17.

ein Fluss von dem andern sich abzweigt, *râś el 'ain*, *râś en nahr* heisst, völlig unzureichend, zu beweisen, dass das Wort *raschim* „Anfänge" sich abzweigender Flüsse bedeute. Zudem besteht zwischen beiden Bezeichnungsweisen überhaupt keine Aehnlichkeit, sie sind vielmehr von einander grundverschieden. In der Bezeichnung *râś en nahr* ist *râś* das Vorher und *nahr* das Nachher; ist *râś* mit dem adnominalen Genitiv *nahr* oder *'ain* stets verbunden, weil dessen ausdrückliche Beifügung zur Verständlichkeit logisch unerlässlich ist, wird *râś* nur in der Einzahl gebraucht, weil die Stelle einer Flusstheilung naturgemäss nur eine einzige ist. Die *raschim* dagegen sind angeblich das Nachher und der *nahar* das Vorher; das Wort steht in der Mehrheit, müsste also „Anfangsstellen" bedeuten und hat keinen adnominalen Genitiv, den man nicht durch *naharim* ergänzen darf.[1]) Dies Alles gilt in gleichem Maasse von den Beispielen aus dem Assyrischen, in welcher Sprache *rêś nâri* ebenfalls Flussquelle und Kanalkopf bedeutet.

Hiernach ist so viel gewiss: Flussarme, Zweigflüsse, Kanäle sind die Raschim weder der Wortbedeutung nach, noch Flussköpfe, Zweigflussanfangstellen oder Zweigflussausgangspunkte im Sinne ihrer berichteten Prädicate. Wäre aber die herrschende Auffassung richtig, so hätte eben sich der Erzähler nicht nur widersinnig ausgedrückt, sondern auch einen physikalisch

[1]) Wetzstein bei Delitzsch (Commentar zur Genesis, S. 534) bemerkt zwar vom Ḥarûsch im Merg bei Damaskus: „Die Stelle, wo die zwei Flüsse sich theilen, heisst capita fluviorum". Diese Angabe kann jedoch wegen ihrer doppelten Ungenauigkeit, offenbar nur ein lapsus ingenii, nicht als Zeugniss für die pluralische Anwendung gelten, denn Ein Theilungspunkt kann nicht capita, sondern muss caput heissen. Sodann: nicht zwei Flüsse theilen sich, sondern ein Fluss, der Ḥarûsch, theilt sich an der betreffenden Stelle in zwei Flüsse.

unmöglichen Sachverhalt berichtet, was durch Hinweis auf eine untergegangene oder durch Erdumwälzungen veränderte Configuration sehr phantasievoll, aber nicht überzeugend erklärt zu werden pflegt.

Die Grundidee der Paradiesflusshypothese des dänischen Sprachforschers Rasmus Rask († 1832) sich aneignend und weiter verfolgend, ist Pressel der Erste und ist der Einzige geblieben, der aus dem Banne der traditionellen Exegese in einem wesentlichen Theile herauszutreten gewagt hat. Sie ist unfähig, behauptete er in Herzogs Realencyclopädie 1855, I. Aufl., Bd. XX, p. 352, die Schwierigkeiten zu lösen, das Wort *raschim* wird in oberflächlicher und unhebräischer Weise übersetzt, das Verhältniss des Einen Nahar zu den vier Raschim hat unter den Erklärern kein Einziger richtig aufgefasst. Er selbst fasste es so auf: die vier Raschim oder Häupter sind Ströme, welche, statt aus dem Einen Nahar zu entstehen, in umgekehrter Weise ihn erst bilden; sie sind nach morgenländischer Redeweise seine Häupter, wie in gleicher Weise der Vorder- und Hinterrhein, die sich zu Reichenau bei Chur zu dem Hauptstrom Rhein vereinigen, als dessen Häupter erscheinen; sie sind stromaufwärts geschildert, da alle Flussschilderung stromaufwärts geht.

Zwar noch keine klare Erkenntniss, wie seine verfehlte Flusshypothese bewies, wohl aber eine Ahnung des richtigen Sachverhalts war in dieser Auffassung der *raschim* enthalten, so sehr sie allenthalben Widerspruch erfahren hat.[1])

---

[1]) Grill, Erzväter, p. 194 (1875): „Pressel hat den ganzen Sachverhalt auf den Kopf gestellt. Der ungetheilte Strom soll nicht das Quellgebiet der folgenden Tetrade, sondern vielmehr das Mündungsgebiet, der Unterlauf sein, während die vier Raschim den Oberlauf darstellten, durch deren Vereinigung der Eine Hauptstrom von Eden erst entstünde. Diese Auffassung steht in einem unversöhnlichen Widerspruch mit dem Sinn und Wortlaut des Textes, dem sie einen haarsträubenden Zwang anthut."

Bei der Auseinandersetzung der Stromverhältnisse eines Landes geht allerdings insgemein die Auffassung von unten nach oben. Die afrikanischen Forschungsreisenden sprechen in ihren hydrographischen Berichten von der Gabelung eines Flusses zu zwei Ursprungsbächen oder von der Gabelung in zwei Wasseradern, und auch die Benennung „Zweigflüsse", worunter in den abendländischen Sprachen in der Regel doch nur die Ursprungsflüsse des Hauptstromes verstanden werden, bestätigt dies, da die bildliche Verwendung von Zweigen eines Baumes einem Standorte entspricht, von wo die Richtung stets nach aufwärts gedacht ist.[1])

Die Raschim, die unter allen Umständen Flüsse sind und sein sollen, sind Kopfflüsse, zunächst dem Wortsinne nach. In dieser appellativen Bedeutung drückt die Bildrede durch den Begriff „Kopf" das Oben oder Vorher im Verhältniss zu einem Unten oder Nachher aus. Nach demselben Gesichtspunkte bedeu-

---

Bibellexikon Bd. II, p. 46 s. v. Eden (1869): „Die Angabe, dass vom Garten an der Strom sich theile und zu vier Stromanfängen werde, kann nicht dahin verstanden werden, dass er aus dem Zusammenfluss von vier Strömen entstehe, der Theilungspunkt kann selbstverständlich nicht stromaufwärts, sondern nur stromabwärts gesucht werden".

Dillmann, Genesis, p. 72 (1875): „Die Raschim können keine Zuflüsse des Hauptstromes sein".

Delitzsch, Wo lag das Paradies, p. 38 (1881): „Am allerwenigsten können mit Pressel die Worte dahin verdreht werden, dass dem Reisenden, der den Paradiesstrom aufwärts verfolge, die beiden Nebenflüsse des Schatt el ʿArab sammt Tigris und Eufrat als die den Einen Strom bildenden „Häupter" erscheinen". Bei dieser Fassung müsste folgerichtig der aus Eden ausgehende und beim Austritt aus dem Garten sich trennende Strom selbst krebsartig rückwärts bergauffliessend gedacht werden".

[1]) Die nubischen Begleiter Schweinfurth's (im Herzen von Afrika), so oft er sich mit ihnen über die Stromrichtung der Flüsse verständigen wollte und dabei ausdrücklich betont hatte, der Fluss kommt vom Berge, antworteten sogar ihm stets: „Der Fluss geht zum Berge".

tet *râs* im Arabischen „Vòrhöhe, Vorberg, Vorgebirge“ (*caput*, Kap). Im Verhältniss zu dem Nahar des Gartens müssen demnach die Raschimflüsse das Vorher oder Oben und der Nahar des Gartens das Nachher oder Unten sein. Hierdurch werden sie deutlicher bestimmt als Vorflüsse.[1])

Râs, von Flüssen gesagt, bedeutet aber nicht blos die Stelle, wo der Quellfluss hervorbricht, auch der Quellbach selbst heisst ebenfalls *râs*; *ʿain* und *râs* werden synonym gebraucht. Das Thalbett bei Boṣra im Ḥaurân, dem ein von dem Gebirge der Ġenat kommender Quellbach zufliesst, heisst Wadi ras el bedr, Wadi des Vollmondquellbachs (Karte zu Wetzsteins Reisebericht). Ein nördlicher Zufluss des Kadischa bei Tarâbulos in Syrien heisst Nahr raschin, Fluss der Quellbäche. (Karte vom nördlichen Libanon zu Bädekers Palästina und Syrien, S. 522.) Die nördlichen Araberstämme nennen Quellbäche *riâsch* (Plural von *râs* im Beduinendialect). Das in den Zerka einmündende Thalbett, dem von den Bergen bei Djerasch zwei Quellbäche zufliessen, heisst Wadi Riâsch (Karte von Peräa bei Bädeker, S. 316). Die beiden nördlichen Quellbäche des Daḥr el Berrîe (Hochrücken der Wüste), der sich von Palmyra in den Ḥamâd von Nord nach Süd zieht, vereinigen sich in einem Wadi, der ihr Gewässer dem Makaṭiʿ zuführt. Dieses Thalbett heisst ebenfalls Wadi er Riâsch und das Land, das diese beiden Quellbäche durchfliessen, heisst Arḍ er Riâsch (Land der Quellbäche.[2]) Nach der östlichen Seite entsendet der Daḥr el Berrîe keine Quellbäche, sondern nur Thalbetten; das ganze Gebiet dieser nach dem Eufratthale zustrebenden Wadis heisst Arḍ el Wudjan (Land der Thal-

[1]) Kurtz (Bibel und Astronomie) zutreffend: „soll *rosch* einen Flusstheil bedeuten, so kann es vernünftiger Weise nur die Quelle oder den oberen Theil des Flusses bezeichnen“.

[2]) Mündliche Mittheilung Wetzsteins.

betten), eine Benennung, die zu der Bezeichnung Arḍ er Riâsch in einem sachlichen Gegensatz steht, woran mit Gewissheit ersehen und erkannt werden kann, dass die Riâsch Quellbäche sind und nicht etwa Quellen.

Aus diesen Beispielen, die wohl vermehrt werden können, geht mit Gewissheit hervor, dass Quellbäche oder Ursprungsbäche *raschin* oder *riâsch* heissen und dass dieser Sprachgebrauch gerade dort, wo der Verfasser des Berichts gelebt hat, im Bibellande selbst, sowie in den daran angrenzenden Gebieten ganz gewöhnlich ist.

Durch Rückschluss von dem Grunde der Erwähnung und Beschreibung der vier Flüsse auf ihre Bedeutung und ihren Zweck für den Garten sind sie als seine Bewässerungsfactoren, mithin als Flüsse erkannt worden, die aus Gegenden oberhalb des Gartens herkommen müssen und in denselben einmünden. Da nun diese im Text *raschim* heissen, dasselbe Wort aber in der Form *raschin* oder *riâsch* Quellbäche bedeutet, so ist der Beweis erbracht, dass die Raschim-Flüsse Quellbäche sein sollen, womit die herrschende Auffassung über die Raschim in allen Stücken widerlegt ist.

Der Nahar und seine Prädicate.

Der nahar der Textstelle ist in allen Uebersetzungen und in jedem Kommentar „ein Strom“. Ueberall gesucht und nirgends gefunden, führt dieser „Eine Paradiesstrom“ ein sagenhaftes Dasein, und Niemand hat bis jetzt sein Geheimniss ergründet.

Ein Strom, von dem berichtet wäre, dass er an Einer bestimmten Stelle nach oben zu in vier Quellbäche sich trennen soll, ist nicht minder ein physikalisches Unding, wie ein Strom, der an Einer bestimmten Stelle nach unten zu von Natur in vier Zweigflüsse oder Flussarme sich theilen soll, denn jede Flusstheilung geht überall nur in der Form der Zweitheilung

vor sich und heisst aus diesem Grunde Verzweigung oder Gabelung. Der Beschreibung eines Stromes jener Art kann daher schlechterdings keine Wirklichkeit entsprechen: er gehört allerdings nach Utopien.

Andrerseits ist keinerlei zwingender Grund vorhanden, die Beschreibung auf übernatürliche Verhältnisse zu beziehen, oder zurückzuführen auf sagenhaftes Wissen, mangelhafte Erdkunde und dergleichen mehr, ihre ganze Anlage, ihre Bestimmtheit und Sicherheit der Zeichnung, sowie der trockene Ton, in dem sie gehalten ist, spricht vor Allem eindringlich dagegen.

So bleibt nur eine dritte Erklärungsweise übrig: das, was die Uebersetzungen den Beschreiber meinen lassen und sagen lassen, ist nicht das, was er meint und sagen will, sondern es ist davon wesentlich verschieden; die Beschreibung, die er giebt, ist verkannt, der Sinn ihrer Stichworte nicht getroffen, sondern gänzlich verfehlt worden.

Läge hier die Fehlerquelle, so käme die vorhandene Unvollziehbarkeit auf Rechnung der Vorstellung von der Vorstellung des Beschreibers, während das Conto des letzteren neu eröffnet werden muss.

Zwischen den beiden Textworten *raschim* und *nahar* besteht eine enge Wechselwirkung hinsichtlich ihres Sinnes an dieser Stelle, so dass, wer *raschim* als Zweigflüsse nimmt, in begreiflicher Folgerichtigkeit genöthigt ist, den *nahar* als Strom zu nehmen, und umgekehrt. Die eine Bedeutung präjudicirt der anderen und beeinflusst sie. Ist nun die Uebersetzung sammt der Exegese fehlgegangen bei dem Worte *raschim*, so hat sie auch fehlgegriffen bei dem Worte *nahar*.

Schon Michaelis (1769) hat Letzteres behauptet und Kurtz (1853) ist darauf zurückgekommen, Beide, ohne Zustimmung zu finden. Aber richtig daran bleibt, dass *nahar* collectiv gedeutet, nur ging es über's Ziel hin-

aus, dass es pluralisch gefasst und „Flüsse“ übersetzt werden müsse, „Flüsse, die immer weiter auseinander gingen und vier Quellen hatten“ oder nach Kurtz „zu vier Hauptströmen wurden“.

Zur Klarstellung des Sinnes, in dem die Aussagen gemacht und zu verstehen sind, ist von den gegebenen Grundzügen, so weit sie unbestritten oder unbestreitbar sind, Hand in Hand auszugehen mit der ermittelten Bedeutung des Wortes *raschim*, das zum sicheren Führer wird da, wo die Irrwege so dicht bei einander liegen, und Licht wirft in das Dunkel, in das zeither das Ganze mit seinen Einzelheiten tief eingetaucht erscheint.

So lässt sich Schritt vor Schritt eine Nachkonstruction durchführen in nachstehender Weise:

1) der Garten liegt in Eden, ist also von diesem Gebiet umschlossen;
2) seine Bewässerung empfängt er von Eden her, also ist der Garten eine Niederung von Eden[1]);
3) die vier Raschim sind wegen ihrer Einbeziehung in die Beschreibung die unmittelbaren Bewässerungsfactoren des Gartens, also kommen sie insgesammt von Eden her und münden in den Garten ein, aus Eden heraustretend, ein jeder besonders, an verschiedenen Stellen, zur Herbeiführung gleichmässiger und reichlicher Bewässerung;
4) nicht der Fluss an sich tränkt sein Gelände, das er durchfliesst, sondern sein Gewässer, mit dem er es überfluthet und überschwemmt; der Nahar also, der den Garten tränkt, muss Gewässer sein

[1]) Dem Wortlaute der recipirten Uebersetzung folgend, sagt Rougemont: „Wir können sogar die genaue Lage des Paradieses andeuten; es hatte einen Ausgang, war also ein Alpland, ein Thal, das von allen Seiten von hohen und unzugänglichen Bergen umgeben war, die als einzigen Zugang einen Engpass übrig liessen. Durch diesen strömte der Fluss Eden's aus dem Paradies. (Bei Pressel, S. 340.)

und zwar das Gewässer der vier Quellbäche, das aus Eden heraustritt, um den Garten zu tränken[1]);

5) wegen der allseitigen Tieflage des Gartens zu Eden kann das Gewässer, weder vereinigt, noch getrennt, vom Garten ab weiter fliessen, also muss es sich darin von Eden her ausscheiden, absondern, abtrennen, und endlich

6) vier Quellbäche münden in den Garten ein, also geschieht im Garten das Ausscheiden von vier Quellbächen.

Daraufhin wird nunmehr behauptet, dass durch die Textworte genau das ausgesagt ist, was auf hinaufleitendem Wege sich ergeben hat, nämlich:

nicht: ein Strom geht aus von Eden, zu wässern den Garten,

sondern: Gewässer tritt heraus von Eden, zu tränken den Garten;

nicht: und theilte sich daselbst,

sondern: und wird sich darin ausscheiden;

nicht: und wird zu vier Zweigflüssen (Anfängen sich abzweigender Flüsse),

sondern: und hat angehört vier Quellbächen.

Durch zutreffende Belege soll nunmehr der Beweis erbracht werden, dass bei biblischen Schriftstellern die Textworte auch in dem Sinne gebraucht werden, der hier angewendet ist und ihnen zukommen soll.

---

[1]) Wetzstein bei Delitzsch, Genesis, S. 235: „Das Tränken wurde nicht wie bei uns in einem Parke dadurch bewirkt, dass der Fluss den Garten einfach durchfloss, sondern nach palästinensischer Vorstellung dadurch, dass er in zahllose Bäche getheilt überall hin geleitet ward, um von Zeit zu Zeit die Oberfläche des Gartens zu überfluthen". Wetzstein bleibt zwar noch bei dem Einen Strom aus Eden und seiner vierfachen Theilung, aber er lässt doch, in vollem Gegensatz zur traditionellen Exegese, die Theilung schon bei seinem Eintritt in den Garten vor sich gehen, weil ihr augenscheinlich die Idee der Bewässerung zu Grunde liege.

Zu *nahar*.

Nahar steht als singularisches Mengewort in der Bedeutung „Gewässer", Jona 2, 4:

„Du warfst mich in die Tiefe, mitten in's Meer,
und Nahar umgab mich".

Weder „Fluthen" bei Luther, noch „Strömung" bei Bunsen ist sinngemäss, „Gewässer" oder kurzweg „Wasser" giebt allein den beabsichtigten Sinn zutreffend wieder, was Vers 6 ganz zweifellos macht, worin derselbe Gedanke mit den Worten: „Gewässer *(majim)* umgab mich bis an's Leben" wiederholt wird. Gerade so wie hier *nahar* mit *majim* synonym, ist es in unsrer Textstelle gebraucht.

Zu *joṣe*.

In dem Satze: „ein Fluss, ausgehend oder entspringend von Eden, zu tränken den Garten", ist dem Sinne nach das Ausgehen oder Entspringen des Flusses als Sachgrund des Tränkens gesetzt. Das wäre aber ein quid pro quo. Zu einer Aussage des Inhalts: „ein Strom geht von Eden aus und tränkt den Garten" ist die logische Vermittelung durch die Copula „und" unerlässlich. So bei Joël 4, 18 (nach Luther 3, 24):

„und eine Quelle geht aus vom Hause Jahwe's
und tränkt die Akazienaue *(abel śiṯṯim)*".

So auch im Deutschen z. B. bei Burkhardt, Reisen in Syrien I, S. 42: „Der Fluss Berdûn tritt bei Zachle aus einem engen Thale in die Ebene heraus und bewässert die Gärten von Zachle".

Dagegen in der Textstelle ist die Aussage durch einen supinischen Infinitiv mit lamed *(lehaschkot)* an *joṣe* grammatikalisch angegliedert, womit angezeigt ist, dass das Tränken eine unmittelbare naturnothwendige Folge von *joṣe* sein soll. Um diesen Zusammenhang klar hinzustellen, ist das Wort *jaṣa* in der gewöhnlichen Bedeutung „heraustreten" verwendet, wie I. Kön. 22, 21:

„es trat hervor der Geist *(jeṣe)*“, II. Chron. 21, 15: „bis deine Eingeweide vor Krankheit heraustreten *(jeṣu)*“.

Gesagt ist also: „Gewässer tritt heraus aus Eden, sodass es den Garten tränkt“, und dieses Heraustreten ist gemeint als ein Eintreten in den Garten, wodurch seine Tränkung mittelst Ueberschwemmung von selbst erfolgt. Nicht ausgesagt ist, dass Gewässer in Eden entspringe.

Zu *mischam jippared.*

In der Uebersetzung: „er theilt sich und wird zu etc.“ scheint es, als wenn die Textstelle zwei Angaben enthalte, die beide einen und denselben Inhalt haben, wovon mithin eine ganz überflüssig wäre, denn ein Strom, der sich theilt, wird zu Zweigflüssen, und ein Strom, der zu Zweigflüssen wird, theilt sich. Die klassischen Uebersetzungen behandeln in der That kurzweg diese beiden Textangaben als Tautologie und ziehen beide in eine zusammen, als wenn „und wird“ gar nicht dastünde. Die Sept.: *ἀφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς*; die Vulgata: divitur in quatuor capita; Luther: und theilte sich daselbst in vier Hauptwasser; auch bei Josephus: *εἰς τέσσαρα μέρη σχίζεται.* Dasselbe Verfahren ist in der Exegese ganz gebräuchlich, nur ist niemals das Wort *jippared* anstatt *wehaja* als entbehrlich erachtet worden, was doch ganz folgerichtig gewesen wäre.

Man wird vergeblich nach Gründen suchen, wodurch es gerechtfertigt oder nur wahrscheinlich sein soll, anzunehmen, dass in dem kurzen Text ein und dasselbe mit anderen Worten zweimal gesagt sei. Dem widerspricht doch der ganze sprachliche Charakter der Beschreibung, die ersichtlich darauf ausgeht, eine Anzahl von einander verschiedener Besonderheiten mit Bestimmtheit hervorzuheben, aus denen die gemeinte Wirklichkeit wiedererkannt werden soll, und die das überall in so knappen Ausdrücken thut, dass man von

einem Lapidarstil sprechen kann. Ist mithin eine Tautologie unbedingt abzuweisen, so muss entweder *jippared*, oder *wehaja*, oder es müssen beide Ausdrücke in einem anderen Sinne genommen sein, sodass jeder für sich die Bezeichnung einer besonderen Eigenthümlichkeit enthält und das Gesammtbild vervollständigen hilft.

Nachdem gesagt ist, woher und wozu das Gewässer, liegt es am nächsten, den wesentlichen Zug der Beschreibung hinzuzufügen, wohin geht das Gewässer und was wird mit dem Gewässer. Aus sprachlichen Gründen verbietet es sich, *jippared*, das durch das Zwischensätzchen *wehaja* getrennt ist von *learbaʿ raschim*, so zu übersetzen, als wenn letzteres mit jenem unmittelbar verbunden wäre (er theilt sich in vier Raschim); *jippared* muss vielmehr, weil es allein steht, auch für sich allein einen vollen und genügenden Sinn geben, ohne dass es einer Heranziehung der Worte, die zu dem folgenden Satztheile gehören und ihm erst einen Inhalt geben, zur Ergänzung bedarf.

Im Sinne der Exegese ist der Nahar ein Strom, der sich differenzirt, also eine Einheit, die zur Mannigfaltigkeit wird. Zur Bezeichnung eines solchen Vorganges dient aber *niphrad* nie, im Gegentheil bezeichnet dieses Wort vornehmlich das Trennen von einer Vereinheit, so dass die bisher vereinigt gewesenen selbständigen Individuen ihren Zusammenhang aufheben, sich von einander separiren, absondern, sich isoliren, alleinständig werden, ausscheiden. Beispiele aus der Schrift, wie: der Armgewordene, von dem seine Freundschaft sich absondert *(jippared)*; die Löwenjungen, die, sobald die Löwenmutter umgekommen ist, nicht mehr zusammenbleiben, sondern sich isoliren, alleinständig werden *(jipparedu)*, sowie Beispiele aus dem Arabischen, wie *Mafrade*, die Vereinzelte, nämlich eine Pistole, die der arme Beduine statt eines Paares hat, oder ein Hügel, der abgesondert von anderen Hügeln

steht, zeigen hinreichend diejenige Hauptbedeutung von *niphrad* an, kraft deren *jippared* hier zu übersetzen ist: „Gewässer sondert sich ab, oder scheidet sich aus". Diese Bedeutung des Wortes erhellt insbesondere aus dem Orakelspruch (1. Mos. 25, 23), welcher der Rebekka zu Theil wird:

„Zwei Völkerschaften sind in deinem Leibe,
Und zwei Stämme werden sich aus deinem Innern ausscheiden" *(jipparedu)*.

Das Ausscheiden des Gewässers findet statt *mischam*, von dort, nämlich von Eden her, oder, da das Wort Garten unmittelbar vorhersteht, es scheidet sich aus vom Garten, „darinnen", so dass nun das nach der Tränkung übrigbleibende Gewässer in eine Senke des Gartens sich ausscheidet und hierdurch von dem Garten sich absondert, mithin einen Teich oder See bildet.

Zu *wehaja le*.

Die letzte Angabe gilt den vier Raschim und erklärt sich nun aus der ganzen Situation von selbst. Darnach sind die Raschim für den Garten bestimmt und durch ihren Lauf direct darauf bezogen, das aus Eden heraustretende Gewässer rührt von ihnen her, ist ihr im Garten vereinigtes Gewässer, und darum erfolgt ihre Namhaftmachung und Beschreibung. Dieser Sachgrund und jener Bestimmungsgrund treffen zusammen, der eine steht zu dem andern im Verhältniss der Wechselwirkung. Bei dieser Sachlage kann *haja le* hier nicht den Sinn haben sollen: das Gewässer wird zu vier Quellbächen. Es ist vielmehr mit dem Textstichwort ein Angehörigkeitsverhältniss gemeint, welches diese Construction auch ausdrückt, z. B. II. Kön. 24, 7: „der König von Babel hatte genommen alles Land, welches angehört hatte dem Könige von Miṣraim *(ascher hajetah le)*. So gewinnen wir den ebenso natürlichen als zutreffenden Inhalt: „der Nahar hat angehört

vier Quellbächen", oder: „ist zugehörig gewesen einer Vierheit von Quellbächen".

Nicht minder erklärt es sich nun von selbst, weshalb nach dem Futurum: „und wird sich ausscheiden", das auf das Participium praesens: „Nahar ist heraustretend" folgt, mit dem Perfectum fortgefahren wird: „und ist zugehörig gewesen". Durch diesen Wechsel der Tempora erhält der Hergang mit scharfen Strichen seine Kennzeichen. Das Gewässer, dessen Ausscheiden eben berichtet ist, ist nun für sich, also nicht mehr zugehörig einer Vierheit von Quellbächen, sondern zugehörig gewesen. Würde ein Hebraist den Satz: „Gewässer ist angehörig gewesen einer Vierheit von Quellbächen" in die hebräische Sprache übersetzen sollen, so müsste es sprachgemäss mit den Worten des Textes geschehen, nur dass vielleicht *majim* an Stelle von *nahar* eingesetzt würde.

Der *nahar* des Textes ist mithin nicht

1) der Okeanos, oder
2) ein Strom, der in die Erde verschwindet,
3) ein Strom, der durch die Sintflut untergegangen ist,
4) ein mythischer Strom,
5) ein frei erfundener, erdichteter Strom,
6) eine Wasserscheide oder ein Quellenboden der Paradiesflüsse,
7) ein Strom, der von vier Flüssen gebildet wird (der Araberstrom),
8) ein Strom, der sich in vier Zweigflüssen fortsetzt (der Eufrat).

Der *nahar* ist hier gar kein Strom, sondern dieses Wort bedeutet hier „Gewässer", Gewässer schlechtweg. So erklärt es sich auch auf die natürlichste Weise, dass der vermeintliche Strom nirgends aufgefunden werden konnte.

Dieser Textsinn ist gewonnen durch eine genetische Behandlung der Sache. Keinerlei Textänderung

giebt es hier, keinerlei Wortsinnverdrehung, keinerlei Widerspruch zwischen Textworten und ihrer Wiedergabe, wohl aber sind nun die durch Uebersetzer und Ausleger ausgerenkten Glieder des Textes so wiedereingerenkt, dass sie wieder richtig functioniren können.

Zugeschrieben ward dem Erzähler die Vorstellung: der namenlose Strom entspringt irgendwo im Gebiete Eden und tritt als derselbe namenlose Strom in den Garten Eden ein, den er bewässert, um alsdann wieder aus dem Garten herauszutreten und sich in vier Ströme zu theilen, die nunmehr ihrerseits bestimmte Namen aufweisen.

Nach dem berichtigten Sinne seiner Worte hat aber der Erzähler diese Vorstellung nicht, sondern vielmehr die: Gewässer von vier Quellbächen tritt aus dem Gebiete Eden heraus und hinein in den Garten, um ihn zu tränken und scheidet sich darinnen aus; das im Garten ausgeschiedene Gewässer hat keinen Namen, aber die vier Quellbäche, von denen es herrührt, heissen so und so.

Die wirkliche Vorstellung unterscheidet sich mithin von der vermeintlichen so gewaltig, dass alles das, was über diese zu Gunsten oder zu Ungunsten geurtheilt worden ist, gegenstandslos wird und hinfällig ist, da es jene nicht trifft. Denn der springende Punkt in der ganzen Beschreibung ist, dass *nahar* Gewässer bedeutet, und dass die *raschim* Quellflüsse sind, von denen es herrührt; sie berichtet nichts von einem „Strom“ aus Eden und nichts von einer Theilung des Nahar in vier Zweigflüsse. Darum konnten alle Versuche, die vermeintliche Vorstellung aufzuhellen, oder sie zurecht zu legen, keinen andern Erfolg haben, als die wirkliche Vorstellung immer mehr zu verdunkeln, so dass schliesslich nur noch übrig zu bleiben schien, zu sagen, entweder der Sachverhalt ist spruchunreif, oder die Beschreibung ist ein Stück geographischer Phantasie.

Auf Grund des neues Thatbestandes hat nun das ganze Verfahren von vorn zu beginnen. Jetzt liegen Aussagen vor, die in sich glaubwürdig sind, keinerlei Naturbedingungen widersprechen und durch ihre sachliche Einfachheit, sowie durch ihre feste, innere Gliederung überzeugend wirken. Kurzum, eine Beschreibung ist gegeben, die so naturgemäss ist, dass man keinen Grund hat, zu bezweifeln, dass die Wirklichkeit, der sie entnommen ist, heute noch vorhanden sein muss und nunmehr auch sicher wiedererkannt werden kann. Hierbei sind Täuschungen durch Namen und sonstige Vorspiegelungen der Phantasie, die bei allen Versuchen, die geschichtliche Treue der vermeintlichen Beschreibung zu retten, eine so hervorragende Rolle gespielt haben, völlig ausgeschlossen; denn diejenige Wirklichkeit, von der behauptet wird, dass sie als Ganzes und im Einzelnen mit dem Ganzen der Beschreibung und ihren Einzelheiten völlig übereinstimme, muss stets die strengste Probe bestehen können vor den zahlreichen Merkmalen, die so genau hervorgehoben sind. Nur hierin liegt die Gewähr, ehe man mit Fug und Recht sagen darf: ja, das ist der Garten in Eden, das ist das Paradies.

V.

DER INHALT DER TEXTURKUNDE.

Die ganze Texturkunde, von welcher der Paradiesbericht nur ein Theil, aber ein sehr wichtiger Theil ist, lautet zusammen mit den Stücken, die zu ihr gehören, aber abgetrennt und anderswo eingefügt sind, ihrem fortlaufenden Zusammenhange nach, wort- und sinngetreu folgendermaassen:

II. 4^b. Zur Zeit, da Jahwe Erde und Himmel gemacht hatte[1]).

5. Und noch kein Siaḥ der Steppe war auf der Erde und noch kein Kraut der Steppe sprosste, denn Jahwe hatte nicht regnen lassen auf die Erde

6. und Niemand war da, zu bebauen den Erdboden, aber Dunst stieg auf von der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Erdbodens.

7. Und Jahwe bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden und hauchte in seine Nase Odem des Lebens und es ward der Mensch ein Lebewesen.

8. Und Jahwe pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten (—).

10. Und Gewässer ist heraustretend aus Eden, zu tränken den Garten, und darinnen wird es sich ausscheiden und es ist zugehörig gewesen einer Vierheit von Quellbächen.

11. Der erste heisst Pischon, er umzieht das ganze Land Ḥavila, wo das Gold,

12. und das Gold dieses Landes ist gut; daselbst der Bdolach und der Stein Schoham.

---

[1]) Vers 4^b ist als eine Art Ueberschrift aufgefasst. Jahwe („der Herr"), anstatt Jahwe Elohim („Gott, der Herr"), hier und an allen anderen Stellen dieser Urkunde.

13. Der zweite Fluss heisst Giḥon, er umzieht das ganze Land Kusch.
14. Der dritte Fluss heisst Ḥiddeḳel, er geht ostwärts von Aśśur, und der vierte Fluss ist der Frat.
15. Und Jahwe nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, auf dass er ihn bebaue und bewache.
18. Und Jahwe sprach: es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei, ich will ihm eine Hilfe machen, die zu ihm passt.
19. Und Jahwe bildete aus dem Erdboden allerlei Gethier der Steppe und allerlei Flugthiere des Himmels und brachte sie zu dem Menschen, um zu sehen, wie er es benennen würde, und wie der Mensch jedes Lebewesen benennen würde, so sollte sein Name sein.
20. Und der Mensch gab Namen allem Vieh und dem Flugthier des Himmels und allem Gethier der Steppe, aber für sich fand er keine Hilfe, die zu ihm passte.
21. Da liess Jahwe einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen und er versank in Schlaf. Und er entnahm eine von seinen Rippen und schloss Fleisch an ihre Stelle.
22. Und Jahwe baute die Rippe, die er von dem Menschen genommen hatte, zu einem Weibe und brachte sie zu dem Menschen.
23. Und der Mensch sprach: Diesmal ist es Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch, und sie soll Männin heissen, denn vom Manne ist sie genommen.
25. Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und sie schämten sich nicht.

III. 21. Und Jahwe machte dem Menschen und seinem Weibe Röcke von Fell und bekleidete sie.

IV. 1. Und der Mensch erkannte sein Weib — und sie ward schwanger und gebar den Ḳain —.
2. Und sie gebar ferner Hebel, seinen Bruder. Und Hebel ward ein Hirt von Kleinvieh, Ḳain aber ein Bebauer des Erdbodens.
3. Es begab sich aber nach einer Reihe von Tagen und Ḳain brachte von den Früchten des Erdbodens eine Opfergabe für Jahwe,
4[a]. und Hebel brachte auch von den Erstlingen seines Kleinviehs, von ihren Fettstücken,

4b u. 5. und Jahwe sah gnädig an Hebel und seine Opfergabe, aber Ḳain und seine Opfergabe sah er nicht gnädig an. Da ergrimmte Ḳain sehr und sein Angesicht senkte sich,

8. Und Ḳain sprach zu Hebel, seinem Bruder: „wir wollen auf's Feld gehen".[1] Und es begab sich, da sie auf dem Felde waren, erhob sich Ḳain wider seinen Bruder Hebel und tödtete ihn.

9. Und Jahwe sprach zu Ḳain: wo ist Hebel, dein Bruder? Und er sprach: Ich weiss nicht, bin ich der Wächter meines Bruders?

10. Er aber sprach: was hast du gethan? die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von dem Erdboden:

11. Und nun verflucht seist du von dem Erdboden hinweg, der seinen Mund hat aufgethan, das Blut deines Bruders von deiner Hand zu nehmen.

12. Wann du den Erdboden bauen wirst, so soll er dir hinfort seine Kraft nicht geben. Unstät und flüchtig sollst du sein auf der Erde.

13. Und Ḳain sprach zu Jahwe: zu gross ist meine Schuld zum Tragen;

14. Siehe, du vertreibst mich heute weg von der Fläche des Erdbodens, und ich werde verborgen sein vor deinem Antlitz und unstät und flüchtig auf der Erde, da wird es geschehen, jeder, wer mich trifft, wird mich tödten.

15. Und Jahwe sprach zu ihm: darum, jeder, der Ḳain tödtet, es soll siebenfach gerochen werden. Und Jahwe machte für Ḳain ein Kennzeichen, damit ihn nicht jeder erschlüge, der ihn träfe.

III. 23. Und Jahwe entliess den Menschen[2]) aus dem Garten von Eden, dass er den Erdboden baue, davon er genommen war,

24. Und trieb Ḳain[3]) aus und lagerte ostwärts vom Garten Edens die Kerubim und die Flamme des sich wälzenden Feuers, zu bewachen den Weg zum Garten.[4])

---

[1]) Diese Worte nach dem Texte der Septuaginta.

[2]) „ihn", nach Wortlaut des Textes.

[3]) „den Menschen *(haadam)*" nach Wortlaut des Textes.

[4]) „den Weg zum Baum des Lebens", nach Wortlaut des Textes.

IV. 16. Und Ḳain ging hinweg von dem Angesichte
Jahwe's und wohnte im Lande Nod, ostwärts
von Eden.
17. Und Ḳain erkannte sein Weib und sie ward schwanger
und gebar den Hanok, und er wurde zum Erbauer
einer Stadt und nannte die Stadt nach dem Namen
seines Sohnes Hanok.
18. Und dem Hanok ward geboren ʿIrad, und ʿIrad
zeugte Mechujael, und Mechujael zeugte Methuschael,
und Methuschael zeugte Lemek.
19. Und Lemek nahm sich zwei Weiber, die eine hiess
ʿAda, die andere hiess Ṣilla.
20. Und ʿAda gebar Jabal, er war der Vater der Zelt-
bewohner und des Viehbesitzes.
21. Und sein Bruder hiess Jubal, er war der Vater
aller derer, welche die Cither und die Flöte spielen.
22. Und Ṣilla gebar auch, den Thubal-Ḳain, den Häm-
merer alles Geräthes von Erz und Eisen. Und die
Schwester Thubal-Ḳain's war Naʿama.
23. Und Lemek sprach zu seinen Weibern:
ʿAda und Ṣilla vernehmt meine Stimme,
Ihr Weiber Lemek's, hört meine Rede:
Einen Mann erschlug ich für meine Wunde
Und einen Sohn für meine Strieme,
24. Ḳain soll siebenfach gerächt werden,
Aber Lemek sieben und siebzigfach.
VI. 1. Und es geschah, dass „der Mensch" zur Menge zu
werden begann auf der Fläche des Erdbodens, und
es wurden ihnen Töchter geboren.
2. Und es sahen die Söhne Elohim die Töchter „des
Menschen", denn sie waren schön, und sie nahmen
sich zu Weibern von allen, die ihnen gefielen.
3. Und Jahwe sprach: Nicht soll für immer mein
Geist in „dem Menschen" vergewaltigt sein, durch Ent-
artung ist er Fleisch, und seine Tage sollen sein
120 Jahre.
4. Die Nephilim waren auf der Erde in jener Zeit
und auch nachher, weil die Söhne Elohim mit den
Töchtern „des Menschen" sich vermischt und für sich
erzeugt hatten. Das sind die Riesen (*gibborim*), welche
von Urzeit her berühmt sind.
XI. 1. Und das ganze Land hatte Eine Sprache und
einerlei Worte.

2. Und es geschah, dass sie ihre Zelte von der Ostseite her abbrachen, und sie erreichten einen Thalgrund im Lande Schinʿar und blieben dort.
3. Und sie sprachen unter einander: „Auf, lasset uns Ziegeln streichen, und sie zu Backsteinen brennen“, nnd die Ziegeln dienten ihnen als Steine und Erdharz als Mörtel.
4. Und sie sprachen: „Auf, lasset uns eine Stadt bauen und einen Thurm, dessen Spitze in die Himmel reicht, und wir wollen uns ein Erkennungszeichen machen, damit wir uns nicht zerstreuen über das ganze Land“.
5. Jahwe aber stieg herab, zu sehen die Stadt und den Thurm, welchen die Söhne „des Menschen“ bauten.
6. Und Jahwe sprach: „Siehe, es ist Ein Volk und sie alle haben Eine Sprache, und das haben sie begonnen zu thun, und nun wird ihnen nicht verwehrt sein, Alles zu thun, was sie sich ersonnen haben.
7. Auf, steigen wir hinab und verwirren wir dort ihre Sprache, dass sie sich nicht verstehen, keiner die Sprache des anderen“.
8. Und Jahwe zerstreute sie von dort über das ganze Land, und sie hörten auf die Stadt zu bauen.
9. Darum nennt man sie Babel, denn dort hat Jahwe verwirrt die Sprache des ganzen Landes, und von dort zerstreute sie Jahwe über das ganze Land.

Die geographischen und hydrographischen Angaben, welche die Paradiesfrage hervorgerufen haben, sind ein wesentlicher Bestandtheil dieser Quellenschrift.

Ihr Verfasser, der Salomonischen Zeit angehörig, vielleicht Salomo selbst, ist der erste Jahwist. Das kunstvoll hineinverwobene Lehrgedicht oder Theologoumenon, die Sündenfallgeschichte, ist einem andern Verfasser, dem zweiten Jahwisten zuzuweisen, der, nach Geist und Behandlungsweise der Prophet Jesaia selbst sein kann.

Der Verfasser des Urberichts, der erste Jahwist, schildert durchweg in realistischer Weise, Jahwe's Walten mit religiöser Unbefangenheit vermenschlichend, wie es im Prolog zum Hiobbuche geschieht. Ihm ist

das Geschichtliche die Hauptsache, und er hat keine Tendenz, wenn es nicht die ist, Gewordenes, Zuständliches als Werdendes, Geschehendes mit aller Treue zu geben.

Dem zweiten Jahwisten ist die Idee von vorwiegender Bedeutung und die Geschichte nur Vehikel. Er behandelt seinen Stoff in idealistischer Weise und durchdringt ihn mit einer philosophisch-tiefsinnigen Tendenz, die sich mit der israelitischen Chokmarichtung eng berührt, deren Blüthe in die Zeit Hiskia's fällt. Sein Jahwe ist ein harter Herr, eifersüchtig und eifernd. Der Jahwe des ersten Jahwisten dagegen ist ein gütiger, milder, väterlicher Herr.

Und wird das Ganze der zusammengehörigen Textstücke, der Composition nach, auf seine Einheit geprüft, so zeigt es sich, dass die Sündenfallgeschichte eine Gruppe bildet, die so sehr überwiegt, dass sie alles Uebrige erdrückt und zur blossen Nebensache macht, was doch auf keinen Fall der Verfasser dieses geschichtlichen Theiles beabsichtigt haben kann. Diese Erwägung führt darauf, die Sündenfallgeschichte wegzudenken und den Urbericht so zu lesen, als wenn jene nicht vorhanden wäre. Geschieht dies, so entsteht keinerlei bemerkbare Lücke, wohl aber tritt der geschichtliche Charakter der Urkunde klar hervor, und der ursprüngliche eigentliche Grund des Verlustes des Gartens kommt an's Licht. Nach Vers 23 wird der Mensch *(haadam)* das eine Mal aus dem Garten entlassen *(wajeschalchehu)* das andere Mal, nach v. 24, aus dem Garten ausgestossen *(wajegareschu)*. Die Dunkelheit diese verschiedenen Angabe hebt sich, wenn als Subject der zweiten Angabe „Ḳain" für „*haadam*" eingestellt wird. Die jetzt doppelt vorhandene Wegschickung, erst des Menschen aus dem Garten und später Ḳain's von einer unbestimmt bleibenden Gegend, ist ursprünglich ein einziger Act und fällt räumlich wie

zeitlich zusammen. Der Mensch wird entlassen, weil der Boden des Gartens mit Blut befleckt worden ist, woran er mitschuldig erscheint, und er muss in die Gegend des Erdbodens zurück, von wo er genommen ist, um ihn im Schweisse seines Angesichts zu bearbeiten, Ḳain wird wegen seiner Blutthat ausgestossen in das Land Nod, östlich von Eden, und gegen ihn ist die Lagerung der Kerubim gerichtet, östlich vom Garten, die den Zugang zum Garten von dorther bewachen und unmöglich machen sollen.

Zwar lässt sich der eigentliche Paradiesbericht (vv. 10—15) ebenfalls wegdenken und ist oft genug weggedacht worden, aber keineswegs ohne wesentliche Beeinträchtigung des übrigen Urkundeninhalts. Die offenkundige Thatsache, dass es zeither nicht gelungen ist, hinter seine Wahrheit zu kommen, hat gerade so gewirkt, als ob er gar nicht vorhanden gewesen wäre. Was war die Folge? Das Paradies wird in allerlei mögliche und unmögliche Gegenden verlegt, Eden gilt als Wonneland irgendwo im fernen unbekannten Osten, Nod als Fluchtland in Hochasien, der Mensch *(haadam)* als Stammvater der Menschheit, Ḳain als Typus der wilden turanischen Völkerschaften. Durch die Beseitigung oder Weglassung des zur Lage des Paradieses gegebenen Berichts wird mithin der verbleibende Theil der Urkunde ein Zerrbild und ist dem Schicksale nicht entgangen, für geschichtlich werthlos oder als Mythe erachtet zu werden.

Gewissheit über die Aechtheit des Textstückes vv. 10—15 und seine unzertrennliche Zugehörigkeit zum Ganzen mag durch blosse Argumente nicht hervorgebracht werden. Sobald aber die Wirklichkeit aufgezeigt wird, auf welche es sich bezieht, und wenn diese Wirklichkeit zugleich eine solche ist, Angesichts deren anerkannt werden muss, dass die genaue Kenntniss derselben nicht erst nach dem Zerfall in eine Nord-

hälfte Israel und eine Südhälfte Juda erlangt sein kann, so ist zweierlei entschieden: erstlich, der Urheber und Gewährsmann des Paradiesberichts ist der erste Jahwist; sodann, dieser Bericht muss als grundwesentlicher Bestandtheil seiner Schrift über die Uranfänge gewürdigt werden.

VI.

TAFEL DER LÖSUNGSERFORDERNISSE.

Welche Anforderungen an die Lösung der Paradiesfrage gestellt werden müssen, das wird aus der nachfolgenden Tafel ersichtlich.

Es soll sein:

I) Eden

1) morgenwärts,
2) eine sterile Gegend und kein Land,
3) ein naturbegrenztes Gebiet,
4) morgenwärts angrenzend an das Land Nod.

II) Der Garten

1) in Eden,
2) eine Ebene,
3) eine Niederung im Verhältniss zu Eden,
4) ein Saatgefilde und Weideland,
5) von musterbildlicher Fruchtbarkeit,
6) mit erquickender Luft,
7) zu bebauen,
8) ohne Mühsal zu bearbeiten,
9) zu bewachen,
10) unzugänglich an der Ostseite durch Kerubim,
11) benachbart einem Volksstamme mit Thierfellkleidung.

III) Gewässer, das

1) aus Eden heraus in den Garten eintritt,
2) den Garten durch Ueberschwemmen tränkt
3) darin sich ausscheidet,

4) ohne Namen ist und
5) von vier Quellbächen herrührt.

IV) Von den vier Quellbächen:
A) Pischon, der erste Fluss;
1) Ḥavila seine Landmarke,
2) das ganze Land Ḥavila umziehend,
3) Ḥavila ein naturbegrenztes Land,
4) daselbst gutes Gold,
5) der Bdolach,
6) der Stein Schoham;
B) Giḥon, der zweite Fluss:
1) Kusch seine Landmarke,
2) das ganze Land Kusch umziehend,
3) Kusch ein naturbegrenztes Land;
C) Ḥiddeḳel, der dritte Fluss:
1) Aššur seine Landmarke,
2) morgenwärts von Aššur gehend,
3) Aššur ein naturbegrenztes Land;
D) Frat, der vierte Fluss:
1) quer- oder verkehrtgehend, der Namensbedeutung nach,
2) bekannt den Zeitgenossen des Beschreibers,
3) als der letzte Fluss der Flüssevierheit keines äusseren Merkmals bedürftig.

V) Der Garten in Eden mit seinen auf ihn bezogenen vier Quellbächen der räumliche Mittelpunkt eines Naturganzen, dergestalt, dass
1) nur vier Flüsse, und weiter keine, ihm zufliessen, wovon
2) die beiden ersten beiden Flüsse ein Paar und die beiden anderen ein Paar,
3) das erstere Paar das entferntere,
4) das zweite Paar das nähere bilden.

Diese 39 Merkmale müssen sammt und sonders, Zug um Zug, bei dem Originale zutreffen und in der Vergleichung mit ihm die strengste Probe bestehen. Bei der Rekognition der Identität zwischen Beschreibung und Wirklichkeit darf ein unerklärbarer Rest oder eine Dunkelheit nicht übrig bleiben.

So ist die Aufgabe zu übernehmen, so soll sie gelöst werden, und nur so kann ihre Lösung allseitig befriedigen.

ZWEITER THEIL.

Die LÖSUNG DER PARADIESFRAGE.

I.

EDEN.

„Jawe pflanzte einen Garten in Eden ostwärts“.

Acht Stunden von der Ostabdachung des Ḥaurângebirges beginnt eine wellige Ebene, die gegen Nordost nach einer 10 Stunden entfernten Oase hin sanft abfällt und hier ihren Tiefpunkt hat. Von da steigt sie wiederum allmählich an nach Norden und Osten bis zu einem 30—40 Stunden in der Luftlinie entfernten Höhenzug, der bei Palmyra beginnt und fast in gerader Richtung von Nord nach Süd, über mehr als zwei Breitengrade hinweg, bis über den Wadi Sirḥan streicht, den er quer zu durchsetzen scheint.

Diese Bodenanschwellung heisst der „Hochrücken der Wüste“ (Daḥr el Berrîe) und hat über 900 Meter Seehöhe. Die von beiden Gebirgszügen seitlich eingefasste Hochebene, deren Oasenniederung 88 Meter tiefer liegt, als Damaskus mit 690 Meter Seehöhe, hat die Form eines weiten flachen Beckens, das seine jetzige Gestalt erhalten haben mag, als in der spättertiären Periode, zur Pleiocenzeit, das Vulkanplateau sich erhob, das westlich an die Oase angrenzt und ebenfalls nach ihr hin geneigt ist.

Diese Ebene, welche goldgelben Humus hat, heisst die Ḥarra, und erstreckt sich über einen Flächenraum von 500 Quadratstunden, zwischen dem 32. und 34. Grade nördlicher Breite und zwischen dem 37. und 39. Grade östlicher Länge von Greenwich. Durch die

goldgelbe Färbung ihres Humus hebt sie sich scharf ab von der Arḍ ḥamrâ, dem braunrothen Boden des vulkanischen Ḥaurân, der westlich angrenzt, sowie von der Arḍ el Gebbâne, der weissen käsefarbigen Erde des nicht vulkanischen Ḥamâd, das östlich und südlich angrenzt.

Zur Unterscheidung von anderen Ḥarragebieten, deren es 28 giebt von Medina bis nach Syrien hin, nennt der arabische Geograph Jacut diese Ḥarra die Ḥarra des Raǵil, „die sich ausdehnt zwischen dem Hochlande von Ḥaurân (*al maśarif*) und der Sabḥa (Schlucker) im Wadi Sirḥan“. (Loth, die Vulkanregionen von Arabien nach Jacut in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 22, S. 365 ff.)

Der Wadi er-Raǵil, der vom Schlosse Ezraḳ bei seinem Eintritt in den Ḥamâd den Namen Wadi Sirḥan annimmt, ist nämlich ein breiter Thalgrund von mehr als 80 Stunden Länge oder elf Kameltagereisen, dessen Anfang an der Südostabdachung des Ḥaurân und dessen Ende im Dschôf liegt. Genau bis zum Thalrand des Raǵil auf der linken oder nördlichen Seite erstreckt sich die Südgrenze dieser Ḥarra und noch zwei Tagereisen weiter, bis über die Stellen hinaus, wo im Wadi Sirḥan die beiden Sabḥa's oder Salzoasen Kef und Ittre liegen, setzt sich östlich davon an seinen felszerklüfteten Nordrändern das Ḥarraplateau fort. (Bericht in der Zeitschrift Globus Nr. 6, 1882, über die Reise der Lady Anne Blunt nach Neǵd im December 1878.)

Der Engländer Graham, der im Monat August 1857 vom Ḥaurângebirge her zuerst in diese Ḥarra eingedrungen ist, berichtet hierüber so: „Als ich den Fuss des Gebirges an der Ostseite erreichte, befand ich mich in einer schönen Ebene, bedeckt mit Strauchwerk. Bald kamen wir in einen höchst merkwürdigen Strich dieser Landschaft, in ein Gebiet, wo plötzlich die ganze Ebene bedeckt war mit losen Basaltsteinen,

rund wie Kugeln, in so grosser Anzahl und so dicht zusammenliegend, dass die Dromedare schwer darüber hingehen konnten. Hier, sagte mein Araber, beginnt die Ḥarra, und sie erstreckt sich mehrere Tagereisen weit, nämlich, wie Graham später selber fand, 5 Tagereisen nach Osten und 2 Tagereisen von Nord nach Süden. (Explorations in the desert of East of the Ḥaurân im Journal of the Royal Geographical Society, Bd. 28, Jahrgang 1858, S. 226 ff.).

Der zweite Augenzeuge, der im Monat April 1858 viel umfassender das ganze östliche Vulkangebiet erforschte und viel eingehender beschrieben hat, ist unser Landsmann, der Orientalist Dr. Wetzstein, 14 Jahre preussischer Consul in Damaskus, dessen Reisebericht klassisch geworden ist und den nachfolgenden Schilderungen, meistens wortgetreu, überall zu Grunde liegt (Reisebericht über den Ḥaurân und die Trachonen, Berlin 1860 [mit „W“ in allen Citaten gemeint]). Darnach gestaltet sich das Gesammtbild so:

Die wellige Ebene der Ḥarra ist mit vulkanischen Steinen dicht bedeckt, zwischen denen sich einzelne Eruptionskegel erheben. Ihre Steindecke ist der Auswurf dieser Vulkane, deren riesige Schlote viele Hundert Quadratstunden mit Steinen, wie vom Himmel gefallen, bedeckt haben, auf einer kleinen Strecke von anderthalb Stunden sogar so, wie wenn die Lager von Steinen verschiedener Grösse mit der Messschnur abbegrenzt worden wären, dicht neben einander geschichtet, kein Stein über dem anderen. Es giebt Felder von ungeheuren Basaltblöcken, viele Klaftern dick und oft so gross wie liegende Kamele, aber auch Felder von kleineren Steinen, im Gewichte von 6—8 Pfund. Nirgends bilden sie Felsen, sondern sie bedecken in losen Klumpen die wellige Ebene Tagereisen weit (W. S. 69). Die Steine haben im Allgemeinen eine rundliche oder konisch zugespitzte oder quadrate Form mit abge-

stumpften Seiten und Ecken. Flache Steine wurden nirgends gesehen.

In der Ḥarra wechseln Steine von verschiedener Grösse und von verschiedenem Aussehen regelmässig ab. Das eine Steinfeld (*wʿar*) hat glänzend schwarze Steine, ein anderes Feld bald glanzlos schwarze, bald braune, bald gross- oder kleinporige oder porenlose, bald in Zersetzung begriffene, bald solche Steine, die durch einen vulkanischen Glasüberzug geschützt sind, so dass an ihnen Jahrtausende spurlos vorübergehen.

Zwar giebt es in der Ḥarra auch steinfreie Plätze (*Ḳâʿ*, im Plural *Ḳiʿân*, Lücken), aber, obschon mit dem besten Humus bedeckt, lassen sie dennoch keinen Halm hervorsprossen, weil sie der Sonnengluth zu sehr ausgesetzt sind, es bildet vielmehr ihre hochgelbe Erde, aus der Zersetzung des vulkanischen Gesteins entstanden, eine glänzend glatte, feste Decke, die durchgängig von der Hitze zerrissen ist. Nur, wo der Boden feucht bleibt, wächst zwischen den Steinfeldern eine ziemliche Menge Futterkräuter, so dass hier die Ḥarra von der Zeit der Frühregen bis nach dem letzten Spätregen (November bis Anfang April) eine leidliche Weide gewährt, und man sieht dann an solchen Stellen einen Hirten mit seinen Ziegen einsam weiden.

Es ist absolut unmöglich, in der Mitte der Ḥarra zu reiten, das Pferd ist nirgends im Stande, sicher aufzutreten, man findet kaum einen freien Platz, auf dem ein Zelt aufgeschlagen werden kann. Gegen Süden, nach dem Wadi Raǵil zu, ist die Ḥarra undurchdringlich.

Die ganze Vulkanregion, wovon die Ḥarra den grösseren Theil ausmacht, heisst dort „die Gegend des schwarzen Steins“ (*dîret ḥaǵar es sawad*). Das Wort Ḥarra selbst bedeutet „glühendheiss“ oder „verbrannt“. Die Ḥarra ist also eine Glutgegend oder eine verbrannte Gegend.

Die Ḥarra ist niemals cultivirt gewesen und wird es der sengenden Hitze wegen niemals werden. Keinerlei Spuren einer früheren Wohnung weist sie auf. Im Sommer wird die Gluth so stark, dass die schwarzen Steine mit lautem Knalle zerspringen.

Diese Ḥarra ist Eden, worin der Garten oder das Paradies.

Die geographische Lage von Eden, anscheinend allgemein nur durch die Himmelsgegend „*miḳḳedem*" (ostwärts, im Osten) bezeichnet, ist des Näheren orientirt durch den Standort des Erzählers, durch das Bibelland, wo die für seine Volksgenossen bestimmte Schrift einst verfasst und niedergeschrieben ist; zugleich aber ist die nächste Ostgegend des Bibellandes noch im Besonderen angedeutet durch die Hervorhebung des Dornstrauchs *siaḥ* am Eingang der Erzählung (v. 5: „Noch kein siaḥ der Steppe war auf der Erde"). Der Siaḥ wächst nur in der Wüste, die Ostwüste des Bibellandes ist aber die syrische Wüste (*badîet eś Śâm*).

Die Ostlage Edens deckt sich hiernach völlig mit der Ostlage der Ḥarra. Die vermuthete gegensätzliche Beschaffenheit im Verhältniss zum Garten in Eden ist ebenfalls vorhanden bei der Ḥarra in ihrer Eigenschaft als Steinwüste. Die Ḥarra ist und heisst ebensowenig „Land" Ḥarra, wie Eden „Land" Eden. Sie ist nur ein Umkreis, Dîret, eine Gegend, die durch ihren Steinpanzer zur ewigen Unfruchtbarkeit bestimmt und niemals von Menschen bewohnt gewesen ist. Naturbegrenzt ist sie aber in doppelter Hinsicht, als Feuerherd durch den vulkanischen Auswurf, der ihre Oberfläche bedeckt, sowie durch den hochgelben Humus ihres Bodens, den die Verwitterung des Vulkangesteins als Detritus absetzt.

Als „Wonneland" ist der Name Eden gedeutet worden, weil das Wort Eden zusammenhängen soll mit dem Worte *ʿadanim*, welches „Wonne" bedeutet

(Ps. 36, 9 und 2. Sam. 1, 24) und nach dem arabischen Worte *ghadan* (Weichheit, Weichlichkeit) erklärt zu werden pflegt. Da jedoch die Eigenwesentlichkeit des Gartens, der als Theil vom Ganzen herausgehoben und bestimmt unterschieden ist, die der äussersten Fruchtbarkeit sein muss, weil ihn Jahwe selbst gepflanzt hat, so kündigt sich Eden, im Sinne des Berichts, als Gegend der äussersten Unfruchtbarkeit an. Diese oder eine ähnliche Bedeutung muss auch dem Namen Eden zu Grunde liegen. Das arabische Wort *ʿadana*, mit dem er zusammenzuhängen scheint, bedeutet: „angefüllt-, voll-, fixirt sein, an der Stelle haften, bleiben“, sodann auch: „die Erde düngen“. Die Ḥarra nun, mit der Eden identisch ist, ist das unveränderlich bleibende Land, ist angefüllt oder voll, nämlich, von dem Steinauswurf der Vulkane, der Boden ist gleichsam gedüngt mit diesem Auswurf.

Wie immer auch das Bild beschaffen sein mag, das sich die Phantasie von Eden gemacht hat, der Bestand, den die Wirklichkeit darbietet, ist viel grossartiger und übertrifft alle Erwartung. Wir finden und sehen ein Gebiet, auf dem zu einer Zeit, wo es weder Kulturland, noch Steppe gab, und noch kein Mensch auf der Erde war, gigantische Kräfte gewaltet und Gestaltungen bewirkt haben, vor denen der Mensch in Ehrfurcht sich beugt und in Demuth verstummt.

Fast scheint es, als wenn beabsichtigt worden wäre, durch jene Worte des Prologs anzudeuten, was vorausgegangen war, als der Mensch (*haadam*), der Eingeborene des osthauranischen Landes, hier auftrat und zu dem Zeitpunkte, wo Dunst von der Erde aufsteigt, mithin kurz vor Eintritt des Frühregens, den Garten in Eden sich aneignete, um dort in geschützter und sicherer Lage behaglich zu verweilen.

II. und III.

DER GARTEN IN EDEN UND SEIN GEWÄSSER.

In die Ḥarra ist eine Oase eingebettet, eine Ebene, $3^1/_2$ Stunden lang und $2^1/_2$ Stunden breit, so dass ihr Umfang dem Elbthale zwischen Dresden und Pirna gleicht. Sie ist eine wellige Niederung von thoniger Formation (Burton), liegt wie Palmyra, das Dschôf und andere Oasen der arabischen Halbinsel, die sich von Syrien bis nach Südarabien erstrecken, in einer Thalsenkung (Sprenger) und hat eine centrale Lage im Verhältniss zu dem grossen Vulkangebiete, wofür Wetzstein den Namen „Osttrachon" eingeführt hat. An ihrer ganzen Westseite erhebt sich das Vulkanplateau eṣ Ṣafâ als schützende Mauer, und gegen Norden, Osten und Süden wird sie völlig umsäumt von den Steinfeldern der Ḥarra, sie selbst aber ist steinfrei, da die Vulkansteine, von denen sie einst ebenfalls bedeckt gewesen ist, allmählich in ihre Bestandtheile aufgelöst worden sind und jenen Humus erzeugt haben, der überall, wo Wasser hinzutritt, von aussergewöhnlicher Fruchtbarkeit ist und allen Gewächsen aromatischen Geruch, ihren Früchten aber aromatischen Geschmack verleiht.

Vier Flüsse kommen von der Ḥarra her, die sie paarweise durchströmen, und sie treten aus den Steinfeldern derselben heraus unmittelbar in die Oase ein, die ihre Abflussstelle ist, und überschwemmen Jahr aus Jahr ein nach den ersten Frühregen, im Monat

Dezember, ihre Fluren wochenlang; alsdann scheidet sich das vereinigte Gewässer darinnen aus, und zwar in eine Senkstelle, am nordöstlichen Ende der Oase, wo es sich zu einem kleinen See absondert, der in der heissen Jahreszeit verdunstet und keinen Namen hat. Nur vier Flüsse münden in die Oase ein, und hier heisst der Fluss nicht, wie anderwärts Nahar oder Wadi, sondern Amlud.

Diese Oase in der Ḥarra des Raġil ostwärts vom Ḥaurân ist der Garten in Eden ostwärts vom Bibellande.

Und das Verhältniss der Bewässerung der Oase, sowie ihres Gewässers zu den vier Amlud's ist genau dasselbe, wie das Verhältniss der Bewässerung des Gartens und seines Gewässers zu den vier Raschim.

Die Identität des Objekts der Beschreibung ist sinnenfällig. Mit den Worten des Textes lautet sie:

> „Und Gewässer ist heraustretend aus Eden, den Garten zu tränken, und darin wird es sich ausscheiden, und ist zugehörig gewesen einer Vierheit von Raschim“,

und unter Anwendung der Bezeichnungen, die jetzt gebräuchlich sind, lautet sie:

> „Und Gewässer ist heraustretend aus der Ḥarra, die Oase zu überschwemmen, und darin wird es sich ausscheiden, und ist zugehörig gewesen einer Vierheit von Amlud's.“

So knapp die Angaben gehalten sind, so treu und bestimmt sind sie zugleich. Aus der Vergleichung zwischen jener Beschreibung mit dieser Wirklichkeit ergiebt sich die völlige Gewissheit, dass wir hier das Original vor uns haben, das jener zu Grunde gelegen hat.

Der Erzähler nimmt für die Beschreibung seinen Standort in der Oase selbst an einer Stelle, wo man sie in ihrer ganzen Ausdehnung übersehen kann, und richtet sich in seiner Schilderung nach der thatsäch-

lichen Reihenfolge der Einzelvorgänge, wie sie sich hier innerhalb eines gewissen Zeitraums abspielen und dem Beobachter sich darbieten.

Dem Wechsel der Zustände wird der Wechsel der Tempora gerecht: „Gewässer ist heraustretend, wird sich ausscheiden und ist zugehörig gewesen". Der Satz mit *nahar* an der Spitze als einzigem Subject der Aussagen erhält so eine ausserordentliche Sinnfülle bei aller Kürze derselben, sowie eine wirkungsvolle Steigerung, so dass gleichsam mit innerer Nöthigung die volle Aufmerksamkeit sich lenkt auf die Urheber des Nahar, auf die vier Raschim, deren Beschreibung nunmehr aufgenommen wird, nachdem sachlich begründet ist, dass sie für den Garten bestimmt sind und ihn von Natur dazu machen, was er ist, zum Garten Gottes.

Beschreibung und Wirklichkeit decken sich hiernach in vollem Umfang und stimmen Zug um Zug mit einander überein, womit unverrückbar festgestellt ist, in welchem Sinne die Worte *„nahar, joṣe, jippared, wehaja le"* gebraucht sind, und dass hier nicht von Einem Strome aus Eden die Rede ist, der den Garten tränkt und nachher zu vier Zweigflüssen wird.

Andrerseits lässt sich schon jetzt erkennen, welches Warheitsmoment in der traditionellen Auffassung enthalten ist. Die mittelalterliche Ausgestaltung derselben hatte Recht, sofern das Paradies noch vorhanden, aber geheimnissvoll verborgen und unzugänglich sein sollte, die neuzeitlich-lutherische hatte Recht, sofern Eden untergegangen sein sollte.

Vor uns liegt nun jener geheimnissvolle Garten in Eden als Oase in der Ḥarra des Raǵil. Während rings herum alles Land vulkanisch vernichtet ward und seit ungezählten Jahrtausenden seinen Todtenschlaf schläft, ist diese Oase allein aus dem allgemeinen Untergange wieder auferstanden und erhalten geblieben ohne alles menschliche Zuthun als ein gütiges Naturwunder.

Aber das ist es nicht allein und nicht hauptsächlich, was den Garten in Eden berühmt gemacht hat. Auch das nicht, dass er als zeitweiliger Ursitz des Stammvaters der hebräischen Völkerfamilie in der Ueberlieferung feststand. Erst seitdem einst ein grosser religiöser Genius den Schauplatz seiner tiefsinnigen Lehrdichtung dorthin verlegt hat, ist er hierdurch hoch über Alles verklärt worden und hat für die Folgezeit in der Vorstellungswelt aller Bibelvölker eine Weihe und eine Bedeutung empfangen, der kein anderes Land und kein anderer Ort auf Erden gleichkommt. Darum, indem wir in die Oase eintreten, liegt es nahe, jenen Zuruf anzuwenden: „Ziehe deine Schuhe aus von deinen Füssen, denn der Ort, worauf du stehest, ist ein heiliger Ort“ (2. Mos. 3, 6).

a) DIE RUḤBE.

Die Oase führt einen Namen, durch den das herausgehoben ist, was sie ganz besonders kennzeichnet, sie heisst „Ruḥbe“, und dieses Wort bedeutet ein weites üppiges Saatfeld (W. S. 30). Sie ist aber nicht ausschliesslich Saatgefilde, sondern auch Weideland; nur die westliche Hälfte, welche niedriger ist, als die östliche und deshalb sich leichter bewässert, wird in ihrem ganzen Umfange bebaut; in der östlichen Hälfte dagegen werden die Heerden geweidet und die Zelte aufgeschlagen. Die Ackerkrume ist von derselben hochgelben Farbe, wie der Humus der steinfreien Plätze in der Ḥarra, aber so locker, dass Dreschtennen daselbst sich nicht herstellen lassen, weil sich die Körner mit der Erde vermischen würden; die Ernten müssen daher auf die Lavaplatten des angrenzenden Ṣafâ gebracht werden, welche die vortrefflichsten Naturtennen abgeben.

Man baut nur Weizen und Gerste. Zur Aussaat muss jedoch eine Mischung von Saatkorn und Erde

verwendet werden, weil das einzelne Samenkorn zu viel Halme treibt. Der Boden wird nicht gepflügt und bedarf überhaupt keinerlei Vorbereitung und Bearbeitung, so dass man hier Ackerwerkzeuge weder nöthig hat noch besitzt. Bald nach dem ersten Frühregen erfolgt die Aussaat, dann wird, um sie zu bedecken, ein vielästiger Dornstrauch über die besäte Flur gezogen, und damit ist das Feld bestellt. Nach einigen Tagen geht der Same auf und wird nun von dem Gewässer jener vier Flüsse (Amlud's) überschwemmt, so dass die junge Saat bei anhaltendem Regen oft Wochen lang unter Wasser steht, ohne dass ihr es nachtheilig wäre (W. S. 31).

Die Ruḥbe ist das fruchtbarste Land in Syrien. Als ein ausserordentlicher Segen Jahwe's gilt es, dass Isaak zu Gerar im Jahre der Hungersnoth 100fältig erntete (1. Mos. 26, 12), und das ist auch der höchste Ertrag des Saatkorns im Gleichnisse Jesu, welches auf guten Boden fällt, während es sonst nur 30—60fältig Frucht bringt (Matth. 13, 8). In der Ruḥbe giebt dagegen der Weizen die Aussaat durchschnittlich 80fältig, die Gerste 100fältig zurück, sehr häufig aber wird Weizen 120fältig geerntet. Wetzstein zog aus einem Weizenfelde, ohne zu wählen, eine Pflanze aus, die 26 ährentragende Halme hatte. Bei seinem Besuche am 10. April 1858 stand Weizen und Gerste schon in voller Blüthe, während sie zu dieser Zeit in Damaskus noch nicht geschosst hatten. Auch war das Wasser in den Gräben noch so tief, dass die Reiter nach einer Furt suchen mussten, um von der einen Seite zur anderen zu gelangen.

In den Wintermonaten ist die Ruḥbe paradiesisch, und in dieser Jahreszeit darin zu leben, ist ein Genuss, der bei der Unzugänglichksit des Ländchens durch das Gefühl der Sicherheit erhöht wird (W. S. 65).

Die Besitzer der Ruḥbe freuen sich jedesmal

auf die Zeit, wo sie dort wohnen, wegen der angenehmen Wärme im Winter, der reichen aromatischen Weide, der duftigen Blumen, und weil sie völlig abgeschlossen sind. Ein alter Dichter ihres Volkes, der einst unter ihnen gelebt hat, hat von dem Ṣafâ und der Ruḥbe gesagt in einer Ḳaside:

„Das Ṣafâ ist ein Stück der Hölle,
die Ruḥbe ein Stück des Paradieses“,

und Wetzstein selbst gebraucht wiederholt die Bezeichnung: „die paradiesische Ruḥbe“.

Ende Mai oder Anfang Juni vertrocknet der See und die Flüsse. Die Hitze wird sengend, Trinkwasser mangelt und die Weide verdorrt. Alsdann wird die Ruḥbe und ihre Umgebung verlassen, und der dortige Aufenthalt wird vertauscht mit dem Aufenthalte am Ostabhange des Ḥaurân, in der Arḍ el hawî, der Gegend des immer frischen Lufthauchs.

Auf dem östlichen Lavawall des Ṣafâ steht ein gewaltsam zerstörtes Schloss (Chirbet el bêḍâ, weisse Ruine), dessen hohes grossartiges Portal von drei Meter Breite gegen die Ruḥbe sich öffnet, die von hier in ihrer ganzen Ausdehnung überschaut werden kann. Aus Basaltsteinen erbaut, die durch die Länge der Zeit von der Sonne gebleicht sind, steht es völlig frei und bildet genau ein Quadrat, dessen Seiten 95 Schritte lang sind. Schöne Arabeskensculpturen zieren das Innere und Hochreliefs von Blumen und Traubengewinden das Portal, dessen herabgestürzter Architrav aus einem einzigen Lavablock von 4½ Meter Länge besteht.

Dieses Schloss war einst ein Lustschloss, das einer der letzten Herrscher der Gassaniden (von 150 bis 635 u. Z.) zu dem Zwecke erbauen liess, um daselbst während der Wintermonate zu residiren und dem Genusse der in dieser Jahreszeit paradiesischen Ruḥbe und ihrer erquickenden Luft zu leben (W. S. 65).

Quellwasser giebt es nicht in der Ruḥbe, nur eine einzige uralte Cisterne an ihrem Nordende, die acht Klaftern tief in den Lavawall des Ṣafâ gebrochen worden ist (W. S. 136). Um Quellwasser zu haben, ist daher vom östlichen Ḥaurânabhang bei den reichen Quellen auf den Ġenât durch die Ḥarra hindurch bis in die Ruḥbe eine Wasserleitung geführt worden, deren Urheber ebenfalls gassanidische Fürsten gewesen sind, wogegen die Gebirgsaraber dieses Werk wegen seiner grossartigen Anlage den Dämonen zuschreiben und es Ḳnêjet el ʿIfrît, Dämonenkanal, nennen (W. S. 130).

Die Gassaniden waren sabäische Volksstämme, die um die Zeit der Geburt Christi Südarabien verlassen hatten und im Laufe des ersten Jahrhunderts als friedliche Cultivatoren in den Ḥaurân eingewandert waren, von wo aus sie sich aber das ganze Gebiet, das einst die beiden Amoriterfürsten Og und Siḥon besassen, mit Bewilligung der Römer als Landesherrschern nach und nach aneigneten, dazu aber noch die syrische Wüste. Sie sind das erste Volk gewesen, das als Gesammtheit die christliche Lehre annahm. Von einem ihrer Fürsten rührt auch ein Bauwerk her, das in der südöstlichen Umgebung der Ruḥbe, schon in der Ḥarra, steht und el Knêse, das Kirchlein, heisst, wovon nur das Seitenschiff vollendet worden ist, während für die anderen Theile nur die Fundamente vorhanden sind, die aber sehr weitläufig angelegt sind und aus schön behauenen Quadern bestehen (W. S. 135).

Ein grossartiges Schloss mit Bollwerk und Cisternen, in der grossen Steppe östlich von der Ruḥbe errichtet, sollte dazu dienen, die Wüstenstämme zu überwachen und zugleich sie im Zaume zu halten. Ein solches Werk in dieser Lage erschien als eine Herausforderung derselben, weshalb ein Dichter am Hofe der Gassaniden von ihnen sagte:

In's Weite griffen ihre Pläne, denn in den Reiterhaufen
Lag ihre Stärke, auf Weideplatz und fernem Feldzug
(W. S. 132).

b) DIE BEWOHNER DER RUḤBE.

Die Ruḥbe gehört zwei freien Beduinenstämmen an, den Ġêjâṯ und den Śtâje, die in Bruderverhältniss zu einander stehen und eine Art patriarchalisches Gemeinwesen haben. Die Ġêjâṯ sind das mächtigere Volk, aus mehreren Stammzweigen bestehend, wovon jeder einen Scheich hat, mit einem Oberscheich an der Spitze, der über 1000 mit Flinten bewaffnete Männer gebieten kann. Die Śtâje haben als das kleinere Volk nur einen Scheich (W. S. 32).

Mit Ingrimm und unheimlichen Blicken begleiten sie den, der in ihrem Lande zu messen und zu schreiben wagt (W. S. 21); aber es giebt auch Männer unter ihnen mit viel äusserer Würde und aussergewöhnlicher Klugheit, Greise von hoher edler Gestalt, mit langem weissen Bart und Haupthaar, die reinste Milde in ihren Zügen (W. S. 32).

Alle syrischen Beduinen-Stämme und Stammzweige haben ihr Eigenthumszeichen, das Weśm, das sich auf den Säulen und steinernen Wassertrögen der Ruinenorte, an glatten Felswänden, bei den Bäumen und alten Cisternen mit grosser Sorgfalt tief in den Stein eingegraben vorfindet, um anzuzeigen, dass das Recht, bei diesen Oertlichkeiten zu weiden und die Heerden zu tränken, oder Ansiedlern daselbst den Feldbau zu gestatten, ausschliesslich denjenigen Stämmen oder Stammzweigen zustehe, welche die eingegrabenen Eigenthumszeichen führen. Auch sämmtliches Vieh eines Stammes, Ziegen, Schafe und Kameele, trägt Stück für Stück das Weśm; es wird ihnen an denjenigen Theilen des Körpers eingebrannt, an welchen

es durch Haare oder Wolle nicht verdeckt und daher immer sichtbar ist. Ohne das Weśm würde eine verirrte oder geraubte Heerde nicht als fremdes Gut erkannt, zurückgefordert und zurückgegeben werden können, oder es würde das auf den Weideplätzen, an den Tränkstellen oder auf einer Flucht zusammengetriebene Vieh der verschiedensten Stämme nicht leicht und nicht sicher sich absondern lassen. So haben zwei Stammzweige der Ġêjâṯ das Weśm: /\ und ||||, sowie zwei Stammzweige der Śtâje das Weśm ·|· und ||0 (Wetzstein, über Eigenthumszeichen der nomadischen Völker, im Globus Nr. 16, 1877, S. 255).

Die beiden Ruḥbestämme glauben, wie die alten Hebräer, nur an den Scheol (Wetzstein bei Delitzsch, Psalter, S. 394) und an die Ġinn's, das sind die Dämonen. Sie haben einen Lokalheiligen, einen Weli, den Scheich Seraḳ, dessen Grab, von Fähnchen umflattert, in der Ruḥbe steht, inmitten der Saatfelder. Er ist der unsichtbare Handhaber von Recht und Ordnung unter ihnen, der, ihrem Glauben nach, Menschen und Thiere augenblicklich mit dem Tode bestraft, die sich an fremder Saat vergreifen sollten. Verlässt ein Einwohner auf längere Zeit das Land, so bringt er werthvolle Gegenstände, Waffen, Teppiche, Kleider, selbst baares Geld, zum Scheich Seraḳ und ist sicher, es unversehrt wieder zu finden. Sie lassen ruhig ihre Wintervorräthe an Getreide in den Höhlen beim weissen Schlosse, in der festen Zuversicht, dass es Niemand wagen würde, von einem dem Scheich Seraḳ anvertrauten Gute etwas zu stehlen (W. S. 31).

Während der trocknen und heissen Jahreszeit, bei deren Eintritt sie die Ruḥbe verlassen müssen, leben sie mit ihren Heerden an den östlichen Abhängen des Ḥaurân und haben ihre Zeltlager dort bei den anderen Gebirgsarabern aufgeschlagen, den ʿArab es Zubêd (W. S. 31), mit denen zusammen sie im Ḥaurân weiden.

(W. S. 33). Der Name Zubêd haftet am Boden, ist unabhängig vom Wechsel der Stämme und geht weit ins Alterthum zurück (W. S. 33). Er bedeutet „Mitgift“, „Geschenk“, so dass also ihr Land, welches auch Arḍ el hawî, Land des immer frischen Lufthauchs, heisst, ein „Land der Mitgift“ ist. Ihre Vorfahren sind dieselben „Araber, welche Zabadäer heissen“ und von dem Makkabäer Jonathan auf seinem Zuge vom Orontes nach Damaskus mit Verlust ihrer Beute geschlagen wurden (1. Makkab. 12, 31).

Südlich von der Strasse der Raubzüge (Derb el Ġazawât) in der Gegend des bir Ḳaṣam (Brunnen der Theilung) nordöstlich von der steinfreien, aber wasserlosen Hermîje, zwischen dem Wiesensee el Hiĝâne und dem Lavarand des grossen Vulkanhügellandes (Dîret et-Tulûl), besitzen die beiden Ruḥbevölker wichtige Weideplätze, welche „Gegend des Glückes“ (Arḍ es Saʿd) heissen, wovon sie den Namen ʿArab es Saʿîd führen, wenn sie beide zu grösseren Unternehmungen ausziehen, die stets Raubzüge gegen andere Beduinen sind, insbesondere gegen die Wanderstämme der ʿAneze, die in der Zeit vom Frühling bis zum Herbst ihre Sommerquartiere im Ḥaurân und an den Wiesenseen haben. Bei Tag und bei Nacht umschleichen die beiden Ruḥbestämme die Weideplätze der ʿAneze, um Kamelheerden zu rauben, und fügen ihnen viel Schaden zu (W. S. 33 und 34). Wie sie mit den ʿAneze in beständiger Feindschaft leben, so besteht auch zwischen ihnen und den Stämmen des Ammoniter- und Moabiterlandes ein fortwährender Kriegszustand (Ḳom).

Die beiden Ruḥbestämme sind nämlich Raubbeduinen, die allwöchentlich auf Raub ausziehen, und ihnen ist der ganze östliche Theil von Damaskus tributpflichtig. Sie erheben unter dem Namen „Chuwwe“ (Brudergeld) alljährlich von den Dorfgemeinden das Doppelte und Dreifache dessen, was die Regierung an

Steuern erhebt. Niemand vermag etwas gegen sie, und wo eine Gemeinde mit der Zahlung der Chuwwe einmal zögert, da führen sie mit bewaffneter Hand die Heerden des Dorfes weg oder tödten einige Bauern, die sie entweder am Tage beim Pflügen oder des Nachts beim Bewässern der Saatfelder überfallen können, oder zünden an einem windigen Tage die reifen Ernten an (W. S. 2). Die schlimmsten von beiden sind die Ġêjâṯ. Sie wagen sich sogar bis auf eine Stunde Entfernung von Damaskus an die Dörfer heran, die im Vertrauen auf die Nähe der Stadt den herkömmlichen Tribut verweigern, und treiben die Heerden weg, wobei es freilich auch vorkommt, dass ihnen von den nachsetzenden Bauern, die durch Sturmsignale von Dorf zu Dorf alarmirt werden, ihre Beute wieder abgejagt wird. Das Alles hindert aber nicht, dass der Scheich der Śtâje wegen seiner grossen Freigebigkeit und Gastfreundschaft bei den Damascener Bauern sehr beliebt ist (W. S. 32).

Sie unterlassen niemals, einen Fremden anzugreifen, welcher ihr Land betritt ohne Geleit eines Stammesangehörigen (Burton S. 50).

Bei den Streitigkeiten und Kämpfen der Wanderstämme um den Besitz der Weideplätze im Ḥaurân verhalten sie sich neutral, aber, wenn es zwischen jenen zu wirklichen Gefechten oder gar zur Schlacht kommt, so pflegen sie, gewöhnlich in der Stärke von 200 Reitern, nahe beim Schlachtfelde als Schlachtraben sich einzustellen, um die Kamele zu erbeuten, die etwa sich während des Kampfes zerstreut haben. Die oft zu Tausenden eingefangenen Kamele muss der Eigenthümer von ihnen auslösen, wenn er sie wieder haben will (W. S. 146).

Grössere Raubzüge (Ġazzia) unternehmen beide Stämme zusammen, als ʿArab es Saʿîd, zu allen Jahreszeiten, durchschnittlich aller sechs Wochen einmal.

Alsdann ziehen 50 Reiter zu Pferde und gegen 400 Reiter auf Kamelen aus, jeder Kamelreiter mit einem Hintermann (Merdûf). Gilt es aber einen sehr starken Feind zu überfallen, so nehmen sie ihre beständigen Bundesgenossen zu Hilfe, die ʿArab ez Zubêd, wozu alle freien Beduinenstämme des östlichen Ḥaurân und der Leǵâ gehören, die dort ansässig sind, Jahr aus Jahr ein dort wohnen und nicht wandern. In solchen Fällen haben sie mit diesen den gemeinsamen Namen „Gebirgsaraber, ʿArab el Ǵebel (W. S. 33).

Fast unangreifbar im eigenen Lande, können die Bewohner der Ruḥbe es wagen, keck und rücksichtslos nach aussen aufzutreten. Die türkische Regierung hat es niemals versucht, etwas gegen die Republik der Ruḥbe zu unternehmen, so unbeschreibliches Elend diese auch alljährlich über die Damascener Dörfer bringt (W. S. 35).

Der römische Wachtposten hatte sein Standlager zu Nemârâ. Dieser Ort, mit der einzigen nie versiegenden Quelle in der ganzen Vulkangegend, liegt in der Ḥarrâ halbwegs zwischen der Ruḥbe und dem Ḥaurângebirge am Wadi eś-Śâm, der dort in der Nähe eine kleine Insel bildet und an seinen beiden Uferseiten im Winter und Frühling reichen Graswuchs hat (W. S. 134). Hier sind Steine und Inschriften vorgefunden worden, nach welcher der Wachtposten zu verschiedenen Zeiten aus Truppen der II. und III. Legion bestanden hat. In derselben Gegend liegen über 1000 Basaltsteine mit Inschriften und Zeichnungen von Thierfiguren, deren einige gut ausgeführt, andere wiederum so schlecht sind, wie wenn auf diesen Plätzen eine Zeichenschule bestanden hätte und die Zeichenbücher von Kindern vorlägen, die 2300 Jahre todt sind (Graham). Die Vermuthung, dass dies Alles herrühren könne von den Soldaten der Garnison, die sich damit die Zeit vertrieben hätten, ist um deswillen ausge-

schlossen, weil Inschriften und Figuren auch an Stellen in der Nähe der Ruḥbe angetroffen werden, wo man die zu Tage liegenden klaftergrossen Doleritblöcke zu Quadern für den Bau des Weissen Schlosses verarbeitete (W. S. 133). Mitten unter jenen Ḥarrainschriften ist auch eine in kufischer Schrift gefunden worden, des Inhalts:

„ʿAli, Sohn des ʿArafât besuchte diesen geweihten Ort.“ (W. S. 136.)

c) DIE BEWACHUNG DER RUḤBE.

Der Garten in Eden soll bewacht werden: die Oase Ruḥbe in der Ḥarra muss bewacht werden. In ihrer Umgebung giebt es zwei schwache und gefährdete Stellen, von wo aus Ueberfälle leicht ausführbar sind.

Die erstere ist mehrere Stunden nordwärts von der Ruḥbe bei dem „Steinhaufen des Auslugs“ (Riǵm el Marâ), wo sich das Land in der Richtung zum Berge Sês gegen den Ḥamâd öffnet. Dort ist auf einer Anhöhe, die einen fast unbegrenzten Gesichtskreis und immer frischen Luftzug hat, aus Lavablöcken eine zwölf Ellen hohe Warte aufgerichtet mit einer Brüstung, hinter der die Wachen sitzen und unablässig in den Ḥamâd spähen, der deutlich sichtbar ist. Von dorther pflegen Beduinen der ʿAnezestämme Einbrüche in die Ruḥbe zu versuchen, um Getreide und Heerdenvieh zu rauben. Die Wache an dieser gefährdeten Stelle ist den Ṡtâje, dem einen der beiden Ruḥbevölker anvertraut.

Der zweite schwache und darum ebenfalls stets bewachte Punkt ist im Süden der Ruḥbe bei Nemârâ, von wo man mitten durch die Ḥarra, auf einem durch die Römer gangbar gemachten Wege, nach Osten zum Ḥamâd gelangt. Hier haben die Ġêjâṯ die Bewachung, das andere Ruḥbevolk.

d) DIE KERUBIM IM OSTEN DES GARTENS.

„Jahwe lagerte östlich vom Garten Eden die Kerubim“, mithin in Eden selbst. Oestlich von der Ruḥbe sind in der Ḥarra vier Vulkane gelagert: 1) die Einöhrige (UmmIḏn), 2) und 3) die Vereinten (el Karîn), 4) der Rabe (el Ġurâb), 10—12 Wegstunden östlich von dem Steinhaufen der Warte (Riǵm el Marâ). Sodann südöstlich 5) die Hyäne (ed Dab) und 6) das Russtöpfchen (eṣ-Ṣudêj), dessen riesiger Schlot die grösste Thätigkeit entwickelt zu haben scheint.

Diese sechs Vulkane sind es, von deren Steinauswurr die ganze Ḥarra bedeckt ist. Um sie herum stehen noch zahlreiche kleinere Erhebungen, von denen es ungewiss ist, ob es Hügel oder Steinkränze von Kratern sind.

Vulkane sind also die Kerubim, welche den Garten östlich umlagern und unzugänglich machen sollen, und zwar Vulkane in Thätigkeit, feuerspeiende. Dies ist der Sinn der hinzugefügten Worte „die Kerubim und die Flamme des kollernden (oder rollenden, sich wälzenden) Feuers“.

Uebersetzungen dieses Zusatzes wie „die Kerubim mit einem blossen hauenden Schwert“ (Luther) oder „die Kerubim und das sich drehende Flammenschwert“ (Septuaginta) oder „die Kerubim und die Klinge des wirbelnden Schwertes“ zielen sämmtlich auf den Blitz, als Schwert gedacht. Das kollernde oder rollende „Schwert“ ist hier aber rollendes „Feuer“. Denn *chereb* bedeutet hier, wie an so vielen anderen Stellen geradezu „Feuer“, aber nicht künstlich angefachtes, sondern von Natur entstandenes, elementares Feuer, vor dessen Gewalt der Mensch seine Ohnmacht erkennt. So bei dem zweiten Jesaia 66, 16:

„Durch Feuer richtet Jahwe und durch sein Schwert mit allem Fleisch.
„In Gluth lässt er seinen Zorn aus und sein Schelten in Feuerflammen“.

Hier ist die sachliche Einerleiheit „Schwert“ und „Feuer“ ganz zweifellos.

Kollernd oder rollend *(mithaffeket)* ist das Schwert gerade so, wie der geröstete Gerstenfladen kollerte *(mithaffek)* auf das Lager Midian's und das Zelt umstiess, in jenem Traume des Midianiters, dessen Erzählung Gideon versteckt mit anhörte, als er in der Nacht die Vorposten der Midianiter beschlichen hatte (Richterbuch 7, 13). Die Flamme *(lahaṭ)* des rollenden Schwertes soll also hier die Feuersäule anzeigen, das Feuerspeien, und unter dem Bilde des „rollenden Schwertes“ ist der Vorgang bezeichnet, wie feuerflüssige Lava aus dem Krater sich herabwälzt oder emporgeschleudertes feuriges Gestein herabrollt, indem das Unterste zu oberst gekehrt wird.

Nur Credner, als er behauptete, dass Kerub hier als Vulkan gemeint sei, hatte die wahre Bedeutung geahnt, weil der Pic von Teneriffa als Vulkanberg der kanarischen Insel Teneriffa, auf welche er den Garten in Eden verlegte, dort allerdings als Kerub hingelagert ist und seine Umgegend schwer zugänglich gemacht hat.

In der altisraelitischen Vorstellung tritt uns der Kerub zumeist als schwarze Gewitterwolke entgegen, wie sie weithin majestätisch den Himmel bedeckt, und auf der Jahwe thront, reitet oder fährt. Darum sind die Kerubim geflügelt dargestellt und stehen im Allerheiligsten, wo Jahwe in der Dunkelwolke *(ʿarafel)* des Rauchwerks wohnen will, das als kultisches Mittel der Theophanie in gleicher Weise galt, wie die Konsekration der Hostie.

Die Vulkanwolke, die wie eine riesige Pinie über den Himmel sich erstreckt, und aus deren elektrischer Spannung ebenfalls Blitze herabzucken, gleicht der schwarzen Gewitterwolke. Bei dem Dichter des 18. Psalms ist der Kerub die Vulkanwolke:

„Es wankte und schwankte die Erde,
Und die Grundfesten der Berge erbebten,
weil Er zornig war.
Rauch stieg auf aus seiner Nase,
Und Feuer frass aus seinem Munde,
Feurige Kohlen entsprühten von ihm,
Und Er neigte den Himmel und fuhr herab,
Die Dunkelwolke unter seinen Füssen,
Und er fuhr auf dem Kerub und flog
Und schwebte auf den Flügeln des Windes."

Die Kerubim sind aber nicht ausschliesslich Wetter-, Sturm- oder Vulkanwolke. Als Wächter vor dem Garten sind und bedeuten sie auch die Vulkane selbst, welche „den Wolkenschirm", die Vulkanwolke, erst verursachen. Im Salomonischen Tempel, sowohl im Mittelraum, als im Allerheiligsten, gab es an den Wänden ringsherum Reliefbilder von Kerubim, abwechselnd mit Palmbäumen und offenen Blumenkelchen (wörtlich: „durchbrochene von Blumen"). Diese beiden Bildwerke scheinen Deutzeichen der Kerubim gewesen zu sein und lassen sich ohne Künstelei so auslegen: Die Palme mit ihren langhinausgestreckten und herabhängenden Zweigen, die wie ein Schirm sich ausbreiten nach beiden Seiten, ist das Sinnbild der vulkanischen Wolke, deren Aehnlichkeit mit einer Pinie von Augenzeugen stets besonders hervorgehoben wird; die offenen Blumenkelche aber sind ein Sinnbild der Vulkankrater. Beide Sinnbilder, als stete Nachbarn der Kerubimbilder, drücken eine innere Beziehung zu denselben aus, und zwar, wie es scheint, ganz besonders nach der angedeuteten Richtung hin.

Kerubim heissen sie, weil sie die „Dunkeln, die Schwarzen" sind. Diese Bedeutung hat das Wort *ʿoreb*, der Rabe, der nach seiner schwarzen Farbe benannt ist, und Ḥoreb, der Name des granitischen Sinaigebirges, dessen schwarzes Aussehen von jeher Allen aufgefallen ist, soll doch sicherlich dasselbe bedeuten wie *ʿoreb* und

wird dasselbe Wort sein, nur in anderer Schreibweise. Den Pfeifenkopf, der aus schwarzer Bimssteinmasse geschnitten wird, nennen die Stromaraber geradezu „el Keruba“. So wird man schwerlich fehlgehen in der Annahme, dass das Wort Kerub etymologisch auf *ʿoreb* zurückzuführen ist, aber zur Unterscheidung und Hervorhebung seiner eigenthümlichen Bedeutung in der Aussprache den schärferen Anlaut erhalten hat.

Da die Sache eine hebräische ist, so muss auch die Bezeichnung dafür eine hebräische, oder wenigstens altnordarabische sein. Weder jene noch diese ist aus dem Assyrischen oder gar aus Ostasien entlehnt, viel eher ist es wahrscheinlich, dass der Name „Kerubim“ durch die alten Stromaraber zu den Assyrern gekommen ist. Mag es daher erweislich gemacht werden können, dass die geflügelten Kerubim der Assyrer vor ihren Palästen Stiergottheiten gewesen seien; bei den Israeliten galten sie niemals dafür, ebensowenig sind die beiden Kälber der „Sünde Jerobeam's“ geflügelt gewesen.

Der dargelegte Sachbefund macht es dagegen zweifellos, dass die Kerubim östlich vom Garten als Vulkane gemeint sind, und es ist höchst bemerkenswerth, dass der eine von ihnen, einer der grössten, der Rabe, el Ġurâb, noch heute in seinem Namen das Wahrzeichen des Wortes Kerub trägt.

e) DIE THIERFELLBEKLEIDUNG.

„Jahwe machte Leibröcke von Thierfell für den Menschen und sein Weib und kleidete sie.“

Hier ist ein Hinweis enthalten, dass Thierfellbekleidung getragen wird in der dem Paradies zunächst gelegenen Gegend, die, nach Wellhausen, hoch im Norden sein soll, „wie die Pelzröcke lehren“, wofür er die Fellleibröcke hält (Gesch. Israels 1878, S. 333).

So nebensächlich und so seltsam die Angabe erscheint, so werthvoll ist sie als wiedererkennbares Glied in der Reihe der Urzustände, die andeutungsweise vorgeführt werden und jetzt, wo das ganze Geheimniss der Paradiesbeschreibung entschleiert vor uns liegt, wenn es etwas zu staunen giebt, so geschieht es nicht sowohl wegen Einfügung dieses Zugs in die Erzählung, sondern darüber, dass er sich als geschichtliche Wahrheit voll bewährt.

Nordwärts von der Ruḥbe, dreizehn Stunden entfernt, hinter dem Vulkanberg Sês und hinter dem Vulkanhügellande (et-Tulûl), erstreckt sich weithin eine Kieswüste, deren Erde aus alaunischen Theilen besteht. In der heissen Jahreszeit wehen hier die Westwinde ganz trocken und versengen Alles, sie machen die Lippen bersten und die Epidermis zusammenrunzeln, der Sonnenstrahl schält die Haut vom Gesicht ab und färbt es kupferbraun. Von Heuschrecken in unaussprechlichen Massen sind die Ebenen bedeckt. Myriaden von Trappen und Rebhühnern versammeln sich im April und Mai aus den Nachbargebieten in diese Einsamkeiten zum Brütegeschäft. Der Kiesboden ist reich an Trüffeln, und zahllos sind die kleinen Hebungen des Erdbodens, wo sie zum Vorschein kommen, und wornach das Gebiet auch arḍ el gebbâne heisst. An vielen Stellen wächst reichliches Gras, und an Futterkräutern fehlt es nicht, grosse Heerden wilder Gazellen tummeln sich hier in diesem Landstrich, und wenn junge Gazellen von Reisenden weggefangen und geschlachtet werden, so laufen ihnen die beraubten Mütter den ganzen Tag bis zum Abend nach (Ritter, Erdkunde XI, S. 745).

Hier haben die Slêb ihre Zelte und ihr Jagdgebiet (W. S. 38). Sie sind das Gazellenjägervolk, Ahl Guzeil. Ihre Existenz hängt an der Gazellenjagd, sie leben von dem Fleisch der Gazellen, die sie erjagen, und

kleiden sich in ihr Fell (Sachau im Globus, illustrirte Zeitschrift für Erd- und Völkerkunde, Jahrgang 1884). Selbst die Hütte, welche für das erste Beilager eines Brautpaares aufgestellt wird und bei den Wüstenarabern aus einem kleinen Zelte (*ḥerza*), bei den Stromarabern aus Rohrmatten, in baumreichen Gegenden aus einer Laube (*ʿarîsch*) besteht, wird bei den Sulubât aus Gazellenfellen hergerichtet (Wetzstein, aus den Zeltlagern der syrischen Wüste in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, Band XXII, S. 137).

Eingenäht in Gazellenfelle, kommen sie auf den Markt zu Damaskus, um Trüffeln zu verkaufen, und hier sah Wetzstein einen grauköpfigen Slêb mit seiner schlanken Tochter, beide in ihrer enganliegenden Tracht von zusammengenähten Gazellenfellen, in welche von oben bis unten der ganze Körper gekleidet war. Mit Kennermiene prüfte der Alte im Bazar ein Jagdgewehr und kaufte es hastig, ohne zu feilschen; düsterblickend schreitet er hochaufgerichtet durch die Strassen, und neben ihm scheu seine Tochter, hinter ihnen her ein Schwarm von Damascener Gassenjungen, deren Spottreden sie mit stummer Verachtung strafen.

Die Slêb oder Sulubât treiben sich als Jäger immer vereinzelt in der Wüste umher und heissen deshalb die „Vereinzelten“. Sie haben weder Pferde, noch Kamele, sondern nur Esel, darunter vorzügliche weisse Esel. Sie sind überall in der Wüste und durch das ganze Gebiet des Araberstroms verbreitet, einzeln oder in kleinen Abtheilungen, unbekümmert um die Streitigkeiten der Beduinen. Sie kennen alle Wege, dienen oft als Führer, wissen alle Stellen, an denen Wasser zu finden ist, sind tüchtige Schnellläufer und sind von Allen gekannt. Sie unterscheiden sich theils durch ihre Gesichtszüge, welche länglich sind, theils durch ihre dunklere Farbe, theils durch ihre Kleidung aus zusammengenähten Gazellenfellen (Wappaeus, Hand-

buch der Geographie und Statistik von Asien, 1864, II[3], S. 826).

Nach Sachau sind sie durchweg kleiner, wie die Beduinen, und haben ganz andere Physiognomien, nach Wellstedt (bei Ritter) sind sie mager von Gestalt, von hartem Gesichtsausdruck und haben eine schwache Stimme. Ueber ihre Herkunft giebt es verschiedene Meinungen. Man hält sie für die echten Nachkommen der Babylonier, nach Palgravė dagegen, der ein Lager von wandernden Sulubât hinter der steilen Mauer des Ṭoweiḳ-Gebirges in Hocharabien antraf, machen sie wegen ihrer grossen Augen und volleren Formen die syrische Abstammung handgreiflich.

Nach der Lebensweise als versprengter Wanderstamm erscheinen die Sulubât fast zigeunerhaft. In der ärztlichen Praxis haben sie einen ererbten und nicht ganz unverdienten Ruf unter den Arabern. Als Guarmani im Ehteimterritorium (dem alten Midian) durch einen Trunk kalten Wassers lebensgefährlich erkrankte, wird er von den verachteten Sulubât menschenfreundlich gepflegt.

Verachtet sind sie, denn dieses Jägervolk der beni Slêb ist ein ausgestossener Stamm und in der ganzen Wüste geächtet, daher ohne Connubium mit anderen Stämmen. Kein Beduine würde einem Slêb seine Tochter zum Weibe geben, oder von ihm eine Tochter zum Weibe nehmen. Sie sind verachtet und gelten als Ungläubige (Kafirûn). Letzteres hängt jedenfalls damit zusammen, dass sie der Annahme des Islam widerstanden und sich unter den syrischen Nomaden am längsten zum Christenthum bekannten, denn der Stamm der Slêb hat heute noch als Stammeszeichen das Kreuz (Wetzstein, Globus, Nr. 16, 1877). Ihren Scheich, des Namens Fuwerân, nennt Wetzstein eine der edelsten Erscheinungen in ganz Syrien.

f) DAS LAND NOD OESTLICH VON EDEN UND ḲAIN.

Oestlich von der Ḥarra des Raǵil ist die grosse Kieswüste des Landes Ḥamâd, die in die rothe Sandwüste des Nefûd übergeht und sich bis in die Nähe des Eufrat erstreckt. Diese Wüste ist das Land *Nod*, in welches Ḳain geht, worin er wohnt, und wo er vor dem Angesicht Jahwe's verborgen sein muss, d. h. entweder vor seinem Wohlgefallen, oder, wenn es, wie es scheint, räumlich gemeint ist, vor seinem Garten in Eden.

Ḳain, so wie ihn der Erzähler hinstellt, unstät und flüchtig, gedrückt, scheu und furchtsam, ist nicht der Ahnherr des stolzen, selbstbewussten Nomaden in den Steppen Hochasiens, des wilden, räuberischen Turkmenen, nicht der Ahnherr des zu Hochmuth geneigten hauranischen Bauern, sondern hier in der öden Kieswüste des Ḥamâd, das anbauunfähig ist, und dessen Boden keine Kraft hat, hier ist Ḳain in Fleisch und Blut, hier ist sein Land, hier hat er sein Wesen, hier ist sein Zeichen. Das Ḳainsmal ist also kein Brandmal, etwa wie bei dem Galeerensklaven, kein Horn auf der Stirn, keine irgendwo aufgestellte Warnungstafel, sondern sein Zeichen, an ihm und für ihn gemacht, ist seine auffällige Kleidung, die Gazellenfellkleidung, die ihn vor Jedermann kenntlich macht.

Nicht durch Vernachlässigung des Anbaues, wie jetzt das alte Gośen, ist das Land Ḥamâd zur Wüste geworden, es war immer und wird immer eine Wüste bleiben, denn diese Beschaffenheit steht unter der Ungunst von Naturbedingnissen, die zeitewig sind. Ein Volksstamm, der aus irgend einem Grunde in die Nothlage versetzt worden ist, hier sein Heim aufzuschlagen und zu hausen, unterliegt der Wirkung derselben ungünstigen Naturbedingungen und demselben Zwange der Verhältnisse; er wird immer dasselbe thun und

dasselbe sein, ein Jagd-Wanderleben führend, unstät und flüchtig, mag auch im Laufe der Zeiten sein Name wechseln, mag er Ḳain oder Slêb heissen.

Der Name Ḳain, dessen hebräische Wortbedeutung „Lanze, Speer“ ist, drückt eine Beziehung zum Jagdgeschäft aus; die Lanze oder der Wurfspeer ist noch heute bei den afrikanischen Jägervölkern meist die einzige Jagdwaffe, bei den Sulubât ist freilich schon die moderne Büchse an ihre Stelle getreten.

Der Slêb als Auswürfling und Paria, neben den freien Stämmen in der syrisch-arabischen Wüste und in Centralarabien, hat ein Seitenstück in Südarabien. Dort giebt es zwei Pariakasten, die Achdâm und die Schumr, jene, in ganz Südarabien verbreitet, sind Gerber, Wäscher, Töpfer, Schlächter, Barbiere und gelten für besudelt durch diese unreinen Gewerbe; die Schumr, nur in den Städten, nicht bei den Beduinen, also an die Scholle gebunden, sind meist Musikanten, Bänkelsänger, Trommler, Pfeifer, und ihre Frauen Kupplerinnen. Der Stand der Achdâm knüpft sich an das Gewerbe, und selbst ein Araber, allerdings nur aus der untersten Klasse der Städtebewohner, kann zum Verhältniss eines Chadâm herabsinken. Ein Schimri dagegen wird einer nur durch die Geburt und er bleibt ein Schimri lebenslänglich. Beide Klassen verleugnen ihre Kaste, wo sie es können. Die Achdâm geben sich für Beduinen aus, wenn kein Araber dabei ist, der sie für diese Frechheit durchprügeln würde; „du bist ein Schimri“ ist den Achdâm die schwerste Beleidigung. Die Schumr dagegen geben sich für Achdâm aus, wenn kein Chadâm dabei ist. Sie sind die allerverachtetste Pariakaste, und obwohl ebenfalls Moslemin, sogar vom Besuche der Moschee ausgeschlossen, der den Achdâm gestattet ist (Maltzahn, Reise nach Südarabien, 1873, S. 182 ff.). Niemand weiss, woher diese fremde Volksrace der Schumr stammt, oder woher sie gekommen

ist. Sollten sie Abkömmlinge des Landes Sumîr sein, wie Südbabylonien in vorchaldäischen Zeiten hiess?

Wie man es für eine Schande hält, von den Parias Abgaben zu erheben, so ist es auch eine Schande, einen Paria zu tödten. Es gilt dasselbe für sie, was in dieser Hinsicht für die südarabischen Juden gilt, die als Silberschmiede und Waffenschmiede den Beduinen zwar unentbehrlich sind, dennoch, weil sie Handwerker sind, ebenfalls eine verachtete Stellung einnehmen. Es würde unmöglich sein, den Mörder eines Juden mit der Blutrache zu verfolgen, die nur dem Araber zusteht, aber sein Leben ist geschützt durch uralte Volkssitte, von der das Ehrgefühl des Arabers beherrscht wird. Ueberall gilt das Wort: „Die Juden sind wie die Frauen, einen Juden oder ein Weib zu tödten, schändet den Mann“ (Maltzahn, S. 178).

g) DIE SIEBENFACHE UND DIE SIEBENUNDSIEBZIGFACHE RACHE.

Auch die Israeliten hatten unter sich einen fremden Volksstamm, die Gibeoniter, die zu Holzfällern und Wasserschöpfern für den Tempeldienst verknechtet worden waren und Schutz für ihr Leben unter dem Eide bei Jahwe zugesagt erhalten hatten (Josua 9, 3 ff.). Saul war hieran eidbrüchig geworden, er hatte sie auszurotten versucht und viele von ihnen getödtet. Da kam unter David eine Hungersnoth drei Jahre hintereinander, und zwar, wie er sich durch ein Orakel von Jahwe verkündigen liess, wegen der Blutschuld Saul's an den Gibeonitern. Als sie befragt wurden, womit jene Blutschuld gesühnt werden könne, antworteten sie ausweichend: „Wir dürfen weder Silber, noch Gold nehmen von Saul und seinem Hause (als Lösegeld), und es ist uns nicht erlaubt, Jemand zu tödten in Israel“, fügten aber auf weiteres Drängen hinzu: „Aus dem

Hause Saul's, von seinen Kindern gebe man uns sieben Männer, dass wir sie hängen vor Jahwe". Und David gab sie ihnen, zwei Söhne und fünf Enkel Saul's, und die Gibeoniter hingen sie auf vor Jahwe (II. Sam. 21, 1 ff.).

In die Beleuchtung, die von dieser Erzählung gewonnen wird, muss man nun den Ausspruch rücken: „Jeder, wer Ḳain tödtet, es soll siebenfältig gerächt werden."

Ein Ḳain soll nicht persönlich das Recht zur Blutrache haben, doch soll er auch nicht vogelfrei sein, sondern sein menschlicher oder göttlicher Schutzherr tritt selbst für ihn ein und wird an dem Todtschläger eines Ḳain und an seinem ganzen Hause siebenfältige Vergeltung nehmen oder zulassen.

Demnach ist die siebenfache Rache nicht Blutrache des Einzelnen gegen den Einzelnen, sondern korporative Blutrache, sie richtet sich gegen eine kleinere Gesammtheit, gegen die Familie des Schuldigen, gegen sein ganzes Geschlecht in den Vertretern des Väterhauses. Dadurch allein unterscheidet sie sich von der 77fachen Rache im Lemekliede, die einen viel gewaltigeren Umfang hat und sich gegen eine grössere Gesammtheit richtet, gegen eine Gemeinde, gegen einen ganzen Stamm, gegen ein ganzes Volk. Die Opfer dieser ausgedehnten Blutrache sind ebenfalls die Spitzen oder Vertreter der grösseren Gesammtheit, die zusammengefasst ist in der Zusammenstellung „*isch* und *jeled*", Mann und Sohn oder Vater und Kind.

In Meyer's freier Uebertragung (hebräische Nationalliteratur) lautet das Lemeklied so:

„Ada und Zilla, vernehmt meine Stimme,
Ihr Weiber Lemek's, hört an meine Reden:
Gewiss tödt' ich Jeden,
Der mich mag befehden,
Den Mann für die Wunde,
Den Sohn für den Schlag.

Und ist Ḳain's Rache
Eine siebenfache,
So ist Lemek's Rache
Eine sieben und siebzigfache".

Zwei Fälle dieser Art Rache werden in der Schrift berichtet.

Als Gideon die Midianiter, unter deren Obmacht Israel schmachtete, auf's Haupt geschlagen hatte und die Flüchtlinge über den Jordan verfolgte, hatten die Obersten von Sukkot aus Furcht vor den Midianitern ihm und seinen ermatteten Leuten Zehrung verweigert. Nach seiner Rückkehr von der Verfolgung liess er sich von einem weggefangenen Knaben von Sukkot die Obersten der Stadt aufschreiben, 77 Mann, und liess sie tödten durch Dreschschlitten (Richter 8, 4 ff.).

Hier ist die 77fache Rache verhängt gegen eine israelitische Stadtgemeinde zur Strafe dafür, dass sie es mit dem Landesfeinde bis zuletzt gehalten hatte. Diese Art Rache lässt sich vergleichen mit der altrömischen Strafe der Decimatio, die auch in Deutschland frühzeitig aufkam und bis nach dem dreissigjährigen Kriege gegen meuterische Truppen angewendet worden ist; wollte sie doch Blücher noch im Jahre 1815 eintreten lassen.

Der andere Fall betrifft das ganze judäische Volk selbst in seinen höchsten Spitzen und ist eine zweifellos geschichtliche Thatsache.

Zedekia war von Nebukadnezar an Stelle des abgesetzten Jojachin zum Vasallenkönig in Jerusalem eingesetzt worden und hatte ihm Treue geschworen bei Jahwe, wurde aber dessen ungeachtet nach neun Jahren abtrünnig mit Heer und Volk. Da kam der König von Babel vor Jerusalem, eroberte es nach zweijähriger Belagerung und hielt nun in seinem Hauptquartier zu Riblah am Orontes im Lande Ḥamath ein furchtbares Blutgericht wegen der begangenen Felonie:

es war die 77fache Rache in grauenhafter Vollkommenheit. Er liess tödten miteinander:

2	Personen,	den Hohenpriester und seinen Stellvertreter,
3	„	die Hüter der Schwelle des Heiligthums,
1	„	den Eunuchen über die Kriegsleute,
7	„	die Kammerherren des Königs,
1	„	den Schreiber des Feldhauptmanns,
60	„	vom Volke des Landes.
74	Personen,	dazu
2	Söhne	des Königs Zedekia vor seinen Augen,
76	Personen,	und liess blenden
1	Person,	den König Zedekia,
77	Personen	insgesammt.

Soll der König selbst nicht mitzählen, so würden 3 Söhne desselben einzusetzen sein, deren Anzahl, obwohl nicht ausdrücklich erwähnt, doch mindestens 2 bis 3 betragen haben muss und auch nicht mehr betragen soll (Jerem. 52, 10 und 24—27, sowie II. Kön. 25, 7 und 18—21).

In beiden Fällen ist die 77fache Rache eine Rache des Herrschers oder Königs (Melek). Aus denselben Konsonanten wie das Wort *Mlk* besteht der Name Lmk und da nun der Name Lemek, als „starker Jüngling" gedeutet, keinerlei erträglichen Sinn giebt, ein Name wie Melek aber, seiner Wortbedeutung nach, überaus herpasst, so entsteht die Vermuthung, dass der Name Lemek umgewandelt worden sei aus dem Worte *Melek* durch Versetzung seiner beiden ersten Konsonanten. Eine derartige Konsonantenversetzung ist vor sich gegangen in dem Personennamen Nebajoth, denn die beni Nebajoth sind eigentlich die beni Bnajoth, ihr Name Nebajoth aber ist durch Umtausch der beiden ersten Konsonanten offenbar nur dadurch entstanden, dass der gleiche Doppelanlaut beni Bnajoth vermieden werden sollte, weil der Name in dieser Form Missver-

ständnisse veranlassen konnte. Bnajoth ist die Pluralform des Wortes *bajin* (zwischen) und bedeutet „das Dazwischen". Das Land der Nebajoth ist hiernach ganz genau zu bestimmen: es ist der Ḥiğâz, eine Name, der „Zwischen- oder Scheidegebirge" bedeutet, Zwischengebirge heisst das Land um deswillen, weil es zwischen der Meeresniederung, Tehama, und dem Hochland, Neğd, liegt, beides von einander scheidend.[1])

h) DIE ḲAINITEN.

Aber der Ḳain, der vom Ackerbauer zum Zigeuner herabsinkt, nicht minder der Ḳain, der vor der Blutrache bangt und um Erhaltung seines Lebens fleht, sticht seltsam ab von dem Ḳain, der eine Stadt baut und dessen Nachkomme in kraftvoller selbstbewusster Weise die 77fache Rache androht; jener Ḳain scheint nicht in die Ḳainitentafel zu passen, wenigstens nicht, wenn sie die Bedeutung hätte, die in sie hineingelegt wird, nämlich dass sie in allgemeinen Umrissen eine Kulturentwickelung der Menschheit vom Ackerbau zum städtischen Leben und zum Nomadenleben, zu Kunst und Handwerk geben wolle. Allein ebensowenig wie das, was in der Paradiesgeschichte gegeben ist, eine Geschichte der Entstehung „der Menschheit" sein soll, will die Ḳainitentafel eine Geschichte ihrer Kulturentwickelung geben. Dort täuscht die Einkleidung der Erzählung und hier wird das daraus entstandene Vor-

[1]) Ebenso einfach wie Nebajoth lässt sich nach derselben Methode das Wort *obnajim* erklären in der Stelle 2. Mos. 1, 16, die als *crux* der Erklärer gilt. *Obnajim* ist nicht von *eben*, Stein, abzuleiten, es bedeutet nicht „Gebärstuhl" (Luther), „Badewanne" (Gesenius) oder „Mutterscheide" (Knobel), sondern „Spalt", wörtlich „das Dazwischen". Das a in *obnajim* ist Vorschlagsalef. Der König von Aegypten sagt zu den hebräischen Wehmüttern: „wenn ihr die hebräischen Weiber entbindet und ihr sehet (nämlich bei den Neugeborenen) auf den Spalt: wenn es ein Sohn ist, so tödtet ihn, ist's aber eine Tochter, so lasst sie leben".

urtheil weitergesponnen. Was als Inkongruenz der Erzählung, und als ein Selbstwiderspruch gilt, das ist vielmehr eine absichtliche, eindringliche und sehr beachtliche Andeutung, dass „der Adam“ nur der Anfänger und Vertreter einer Theilmenschheit sein soll, insofern Blutrache, Beweibung Ḳain's, Stadtbau, also das Vorhandensein von anderen Menschen ohne Weiteres vorausgesetzt ist: darum müssen diese „Anderen“ mit Ḳain und mit „dem Menschen“ irgendwie zusammenhängen, sei es, dass sie schon vorher oder gleichzeitig vorhanden waren, und dieser verborgene Zusammenhang muss ein geschichtlicher sein.

In der siebengliederigen Ḳainitentafel, die, für sich allein genommen, wohl der allerälteste geschichtliche Ueberlieferungsschatz der Bibel ist, giebt es einen untrüglichen Wegweiser, der über die von der Erklärung einzuschlagende Richtung kein Schwanken zulässt. Das ist der Name der Stadt Ḥanok und die Stadt selbst. Die Zahl der Lebensjahre des Patriarchen Ḥanok aus der Sethitentafel, die nach der Kainitentafel gemodelt und durch Einschiebung von Seth, Enosch und Noach zur zehngliedrigen gemacht worden ist, steht mit der Stadt Ḥanok in bedeutsamer Verbindung. Denn seine 365 Jahre, die seit Bunsen für Einführung des Sonnenjahres mit 365 Tagen verwerthet werden, sollen vermuthlich eine Beziehung andeuten zu dem altägyptischen Weltjahre von 1460 Jahren, der Sothis- oder Siriusperiode, wovon die Zahl 365 genau das Viertel ist. Und der Zusatz der Sethitentafel zu Ḥanok: „er wandelte mit Elohim und war nicht mehr“ lässt sich recht wohl auch so ausdeuten: Der fabelhafte Vogel Phönix, der die frühere Zeitrechnung repräsentirt und dann als erschienen gedacht wurde, wenn dieselbe Gestirnungn ach Verlauf von bestimmten Jahresreihen wieder eintraf, wandelt nach Einführung der neuen Zeitrechnung mit Gott und war nicht mehr.

Die überall, nur nicht am rechten Platze gesuchte Stadt Ḥanok wird jetzt nun, nach Auffindung des Gartens in Eden und des Landes Nod, gleichsam von selbst erkennbar. Sie ist die uralte Stadt Ḥanakîje, 6 Stunden nördlich von Medina. Nicht mehr zum Ḥigâz und noch nicht zum Neǵd gehörig, liegt sie in dem Theile Mittelarabiens, der „ʿAlîje“ (Aufstieg) heisst und an das Schemmargebirge unmittelbar angrenzt. Diese Stadt el Ḥanakîje war zur Zeit Muhammed's der Ort, wo die Geschlechtstafeln der centralarabischen Beduinenstämme aufbewahrt wurden (Sprenger, Leben Muhammed's).

Seit grauer Vorzeit bestand in denselben Gegenden ein Frühlingsfest, nach den Minäern, die es wieder einrichteten, Minâfest genannt, woraus sich erst das Mekkapilgerfest entwickelt hat (Sprenger, alte Geographie Arabien's, S. 222). Der wesentliche Theil des Minâfestes bestand in der Unverletzlichkeit auf die Zeit von vier Monaten im Jahre, während welcher Religion und Ehre geboten, die Waffen niederzulegen und allgemeinen Landfrieden zu halten. Diese heiligen Monate dauerten von Mitte Februar bis Mitte Mai und den ganzen Monat September. Den Beginn des Festes zu bestimmen, war ein erbliches Familienamt, und unter dem südwestwärts vom Schemmargebirge nach Mekka zu wohnenden Stamme der Malichae hatte der Patriarch Malik ben Kinana dieses Vorrecht (Sprenger, ebendas. S. 224). Mit dem Minâfeste war also eine Art Treuga Dei verbunden. So lange es dauerte, musste aller Kampf und Raub der unbändigen und selbstherrlichen Beduinenstämme aufhören, konnte die Karawane des Händlers friedlich und sicher ziehen, und keinerlei Blutrache durfte ausgeübt werden. Die Stämme aber, welche sich nicht um die heiligen Monate kümmerten und dem Verbote trotzten, wurden in die Acht gethan. Diese Einrichtung des Minâfestes geht bis in das graueste Alterthum zurück und ist weit älter als die Einführung

des israelitischen Pesachfestes. Für das Mekkapilgerfest besteht an seinen heiligen Orten und auf den Karawanenstrassen ebenfalls Landfrieden, ingleichen herrscht Waffenruhe (*ʿatwa*) so lange, als die Beduinen während des Frühjahres im Nefûd weiden, wo sie fast von allen Stämmen zusammentreffen.

Solche uralte Gewohnheiten und feste, anerkannte Regeln, die durch die immerdar gleichbleibende Natur Arabiens und durch das Bedürfniss seiner Bewohner bedingt sind, bilden den historischen Untergrund zu dem Lemekliede; seine Entstehung gerade in dem mittelarabischen Passagelande, wie Ritter das Schemmar nennt, ist hoch bedeutsam, seine Tendenz wird nun durchsichtig; nicht um Einführung der Blutrache oder Verherrlichung derselben handelt es sich, sondern das Lied ist eine feierliche Verkündigung, dass das widerspenstige und trotzige Auflehnen eines Stammes gegen den heiligen Landfrieden an ihm durch Verfehmung und Vollziehung der 77fachen Rache bestraft worden sei, und darum, nur darum ist es der wörtlichen Aufbewahrung gewürdigt und überliefert worden. So erklärt es sich endlich auch, dass Lemek ausspricht: „ich habe getödtet“, nicht: „ich werde tödten“.

Nordwestlich von Ḥanakîje, zwischen Tebuk und der Felsenstadt El Hedschr, liegt die Ḥarra ʿOwêriḍ, die verkehrt oder querstreichende Ḥarra, da ihre Richtungslinie von Süd nach Nord im Gegensatz steht zu der benachbarten westöstlichstreichenden Ḥarra Cheibar. Diese Ḥarra ʿOwêriḍ ist der ʿIrad der Kainitentafel. Ferner ganz in der Nähe von Ḥanakîje, am Westfusse des Dschebel ʿAdscha, ist jene andere berühmte Ḥarra, die Ḥarra von Cheibar, auch Feuerḥarra (Ḥarra en-Nâr) oder Ḥarra von Sulaim genannt. Sie ist die einzige Vulkanregion Arabiens, von der Eruptionen in historischer Zeit konstatirt sind. Sie stand unter dem zweiten Chalifen ʿOmer in Brand, und als sie 600 Jahre

später wieder in Brand gerieth, wovon man den Rauch bis Damaskus gesehen hat, setzte sie die ganze arabische Welt in Angst und Schrecken (Loth, die Vulkanregionen von Arabien, Zeitschrift der DMG. XXII, S. 365). Diese Feuerḥarra der beni Sulaim ist Mechujael, der von Gott Geschlagene oder Getilgte, und insofern dieser der Sohn von ʿIrad ist, kann die Feuerḥarra als der Sohn der Ḥarra ʿOwêriḍ bezeichnet werden, an deren Ostseite sie grenzt. Ebenso zutreffend wie der Name Mechujael ist der Sinn der Namensvariante Mechijael (von Gott belebt), es würde sogar in diesem Namen eine Andeutung enthalten sein, dass zu der Zeit, als die Kainitentafel ihr festes Gefüge erhalten hat, noch eine lebendige Erinnerung vorhanden war an eine Vergangenheit, in der die Vulkane der Feuerḥarra wieder lebendig und thätig geworden waren.

Von Ḥanakîje geht der Wadi Rummem aus, umschlingt das ganze Schemmargebirge im Süden, Mittelarabien durchquerend, und mündet im Eufratthale, kurz vor der Vereinigung der beiden Ströme. Dieser Wadi, auch Palmenthal genannt (Wadi en-Nachle) ist die grosse, verkehrsreiche, berühmte Karawanenstrasse vom Westen nach Osten, vom Ḥiǵâz nach dem grossen Strom, nach Basra, Bagdad und Kerbela. Da, wo sich der Wadi Rummem dem Dschebel Schemmar nähert, etwas südlich davon, liegt die grosse Ortschaft Oneise, wo die Karawanen rasten. Oneise heisst „die Liebliche", und sie hat ihren Namen von ihrer lieblichen Lage und Umgebung. Hier haben wir Naʿema, die Liebliche, die Schwester des Thubal-Ḳain.

Nordöstlich von Oneise, an demselben Wadi Rummem, zwischen dem Südabfalle des Dschebel Schemmar und der steilen Mauer der Ṭoweiḳ, liegt die Handelsstadt Sulfe (Self, „metallene Lanzenspitze"). Sie ist ein wichtiger Karawanenknotenpunkt insbesondere für die, die vom Neǵd über et-Tueim nach dem Nordosten

ziehen. Ihrer gemeinschaftlichen Lage nach an der Karawanenstrasse des Wadi Rummem sind Sulfe und Oneise Bruder und Schwester, letztere unter dem Schutze des ersteren stehend, ein Schutzverhältniss, welches mit dem Schwesternamen bezeichnet zu werden pflegt. Ein Dorf heisst „die Schwester“ eines Stammes, wenn sie zu ihm durch Uebernahme der Verpflichtung, ein jährliches „Bruderschaftsgeld“ *(achuwwe)* zu zahlen, in ein Schutz- und Bundesverhältniss getreten ist.

Und nun zuletzt ʿAda und Ṣilla, die beiden Weiber Lemek's, des vermeintlichen Einführers der Vielweiberei: sie sind keine Personen, sondern bedeuten die beiden parallelen Granitfelsketten, Dschebel ʿAdscha und Dschebel Selma, sammt Umland. Der ʿAdscha, viel umfangreicher und bedeutender als der Selma, hat an seiner Nord- und Ostseite die grosse Wüste, das Nefûd, an der Südseite des Selma entlang windet sich das Palmenthal, der Wadi Rummem. Das Land des Lemek, das seine beiden Weiber repräsentiren, heisst jetzt das Land Schemmar und vordem das Land der Ṭai. Es ist vortrefflich zu Ackerbau geeignet, und Ackerbau ist die Hauptbeschäftigung der sesshaften Bewohner. So steht Ḳain, der Ackerbauer, mit Recht an der Spitze der Ḳainitentafel.

Lemek's Söhne, Jabal, Jubal und Thubal-Ḳain sind ebenfalls nur Repräsentanten. Die beiden ersten sind Wüstenstämme, der letztere, Thubal-Ḳain, ist eine Kaste, die Schmiedekaste, die an einem Orte, der jetzt Sulfe heisst, ihre früheste Niederlassung gehabt haben mag.

Genau dieselbe Dreitheilung, in welche die Ḳainitentafel mit Lemek ausläuft, bietet die Abraham-Ḳethurastammtafel mit Dedan (1. Mos. 25, 1 ff.), und nicht blos in dieser Aeusserlichkeit stimmt sie überein, sondern auch der Bedeutung der Namen nach. Die Lethuschim die Hämmerer, decken sich mit Thubal-Ḳain, die Aschurim (Schererat?), die Sänger und Liederdichter, mit

Jubal und die Lëummim, die Vereinigten, mit Jabal, beziehentlich mit Lemek. Dieselben Stämme, deren Patriarch Ḳain ist, haben nachher ein Kebsweib Abraham's als Stammmutter erhalten, es muss also in der Zwischenzeit, zwischen der Fixirung der Kainitentafel und der Niederschrift der Ḳethurastammtafel, ein Ereigniss stattgefunden haben, durch welches die Ḳainiten herabgekommen und von ihrem Lande weg nach Westen und Norden zu, nach Midian zu gedrängt worden sind, wo sie den Stämmen dieses Landes sich anschlossen und in so enger Gemeinschaft mit ihnen lebten, dass in der Auszugsgeschichte die Bezeichnung „Midianiter und Ḳeniter" für einander gebraucht werden konnte.

Jabal, der in Zelten wohnende und mit seinem Viehbesitz herumziehende Beduine, ist der Vollblutaraber des Schemmar. Er ist Viehzüchter vorzugsweise von Klein- und Hornvieh *(miḳneh)*, und muss daher, da Heerden dieser Art nicht durch die wasserarme und glühende Wüste getrieben werden können, nur innerhalb eines nicht zu grossen Umkreises nomadisiren, im Gegensatz zu den Beduinenstämmen, deren Reichthum in Kameelheerden besteht, mit denen sie Weiden in entfernten Gegenden und Ländern aufsuchen müssen (Burkhardt, Beduinen und Wahabi, S. 8). Die dynastischen Riesengeschlechter, auf welche die Israeliten bei ihrer Invasion stiessen, stammen vermuthlich vom Schemmargebirge. Dort sind die uralten Stämme der Temim, die sich durch ihren hohen Wuchs, durch breite Köpfe und dicke Bärte von allen anderen Beduinen unterscheiden (Burkhard, ebendas. S. 383). „Ein Riese aus dem Schemmar" ist unter den Stromarabern eine ganz gebräuchliche Bezeichnung dieses Menschenschlags. Der Stifter der Waḥabidensecte, die alle Beduinenstämme zu Paaren trieb und durch Waffengewalt zur Konföderation zwang, vor deren siegreichen

Erfolgen Mekka, Aegypten und Persien zitterten, war seiner Geburt nach vom Stamme Temim, die vor den aus Südarabien eingewanderten Schemmar das Land der Zwillingsfelsenketten allein besassen und jetzt mit jenen in den meisten Ortschaften eine gemischte Bevölkerung bilden.

Jubal, der Stamm derer, die Zither und Hirtenflöte führen, ist der beduinische Wüstenrhapsode, der Schützling Jabal's, insofern er als dessen „Bruder" bezeichnet wird. Auch in den alten arabischen Urkunden, wenn mehrere Stämme als Söhne desselben Vaters aufgezählt werden, von zweien aber hervorgehoben wird, dass sie Brüder sind, hat das die Bedeutung, dass sie besonders eng mit einander verbunden sind (Sprenger, alte Geographie Arabiens, S. 203).

Der Schützling von Schemmar und, obwohl durch das Nefûd getrennt, doch in seiner politischen Machtsphäre gelegen, ist das Dschof, welches auch jetzt wieder den Schemmarfürsten zugehörig ist. Die Bewohner des Dschof sind wegen ihrer poetischen und musikalischen Talente von jeher in der ganzen Wüste berühmt. Ihre Dichter besuchen von Zeit zu Zeit die ʿAneze und singen vor den Zelten für eine geringe Belohnung. Wenn Verse recitirt werden, so begleitet der Beduine seine Stimme mit der Rebaba oder der Zither (Burkhardt, Beduinen und Wahabi, S. 60). Auch die Scherarat (Aschurim?), ein heruntergekommener Beduinenstamm, der zum Theil im Dschof seine Winterquartiere hat, sind als Dichter und Rhapsoden berühmt, und von einem alten Schererat, der bei den ʿAneze sich befand, als sie im Jahre 1860 an den Wiesenseen bei Damaskus weideten, hat Wetzstein eine der schönsten arabischen Volksdichtungen durch Nachschrift des Vortrags erhalten (Aus den Zeltlagern der syrischen Wüste, Ztschr. d. DMG. XXII, S. 69 ff.).

Thubal-Ḳain ist der mittelarabische Wüstenschmied,

der Wüstenhandwerker, der entweder die Beduinen auf ihren Wanderzügen begleitet oder an Knotenpunkten der Karawanenstrassen, in Oasen, als Metallarbeiter sesshaft ist. So sind die Ṣona, die Handwerker bei den ʿAneze, meistentheils aus dem Dschof, das mit Professionisten ganz bevölkert ist (Burkhard, Beduinen und Wahabi, S. 52). Sie müssen aber ganz getrennt für sich in besonderen Quartieren wohnen, können nur unter sich heirathen und sind eine verachtete Kaste. Ueberhaupt ist die Abneigung gegen das Handwerk und jede Art Industrie ein altes Erbstück der Beduinen, die noch heute jeden Handwerker von ihrer Tribus ausschliessen. Alle dieser Art, welche sich etwa bei ihnen niederlassen, gelten als eine niedere Kaste, und kein Connubium wird mit ihnen eingegangen (Ritter, Erdkunde XIII, S. 176),

Dem Thubal-Ḳain ist der verächtliche Charakter unauslöschlich aufgeprägt durch den Beinamen „Thubal", dessen wahrer Sinn erst durch Wetzstein erschlossen worden ist. In einer Schmiede auf dem Hermon hörte er das Wort *thubal* aussprechen. „Was ist Thubal?" Man wies auf den Hammerschlag. Da das Wort *ḳain* im Arabischen „Techniker, Schmied" bedeutet, so sollte nun *Thubal-ḳain* = Hammerschlag des „Schmieds" sein. Diese Erklärung bleibt auf halbem Wege stehen und befördert nicht die Verständlichkeit. Man muss diesen gewerblichen Kunstausdruck zurückführen auf seine sinnliche ursprüngliche Bedeutung. „Hammerschlag" ist das, was beim Hämmern des glühenden Eisens davon „abspringt, abfällt". Im Hebräischen ist „*maffal*" das, was vom Getreide abfällt, nämlich die Spreu, in demselben Sinne ist hier *thubal* gebraucht, *Thubal-Ḳain* ist hiernach der „Abfall, Wegwurf, Auswurf" Ḳain's. Wer den Wüstenschmied zum „Freund" der Beduinen macht, der kennt die Beduinen nicht. Unentbehrlich zwar ist ihnen dieser Handwerker, aber ihr Freund ist

er ebensowenig, als der polnische Jude von dem polnischen Landedelmann mit dem Freundesnamen beehrt werden wird.

Ein solcher Auswürfling Ḳain's, ein Thubal-Ḳain, wird auch der Brudermörder Ḳain, es ist somit das verachtete Glied aus der Schlussreihe der Ḳainitentafel genommen und in den Anfang als Erstgeborener „des Menschen“ versetzt worden. Aus Willkür oder zur Glorification ist das kaum geschehen, es muss vielmehr diese Wendung oder Umbiegung durch Thatsachen veranlasst sein, die offenkundig waren. Geschichtliche Zusammenhänge zwischen den Stämmen Ḳain's und den Hebräern liegen vor und werden berichtet, denn Ḳeniter sind es, die den Israeliten während ihres Auszugs behülflich sind, und Ḳeniter aus dem Hause Reguel (Iethro) werden später in die israelitische Volksgemeinschaft als gleichberechtigt aufgenommen.

Feindselige Beziehungen zwischen dem Schemmar und dem Ḥaurân und Ostjordanlande giebt es seit uralten Zeiten. So oft dort ein kraftvoller und thatenlustiger Herrscher ersteht, der die einzelnen Stämme zusammenzuballen und zu gemeinschaftlichem Handeln zu bewegen versteht, hat diese Thatsache der Norden verspürt und auf die Ostjordanlande gedrückt. Durch Ereignisse der allerneuesten Zeit werden diese historischen Beziehungen genügend beleuchtet. Der Emir von Schemmar, Moḥammed ibn Raschîd, ist im April 1880 von Schemmar mit einer Armee von 5000 Mann über das Dschof durch den Wadi Sirḥan und an der Ḥarra des Raǵil entlang bis nach Ḥaurân gezogen, hat alle Beduinenstämme auf seinem Wege besiegt und dann zu Verbündeten gemacht und hielt erst 20 Meilen vor Damaskus. Er beabsichtigt, im Falle des Zusammenbruchs des türkischen Reiches, das ganze Land östlich vom Jordan unter seine Herrschaft zu bringen (Lady Anne Blunt, Reise nach Neǵd, Globus, Nr. 9, 1882).

Die Kette des Dschebel Schemmar mit seltsam gestalteten Gipfeln erstreckt sich weit nach Osten. Nähert man sich vom Dschof her durch das Nefûd, so kommt man unmittelbar hinter Igneh, einem kleinen Dorfe am Fusse der Berge, mit Palmgärten und grossen Getreidefeldern, auf harten Boden; es ist nicht mehr der Sandstein des Dschof, sondern fein zerbröckelter Granit, der ihn bedeckt. Allenthalben auf der Ebene zeigen sich einzelne Blöcke rothen Granits, und das Gebirge, das aus dieser schmalen Ebene von 3800 engl. Fuss Seehöhe aufsteigt, ist von grossartiger Schönheit. Im Vordergrunde ragen einzelne Gipfel inselartig empor, schroffe Abhänge und vorspringende Tells geben ihm ein phantastisches Aussehen; weiter hinten zieht sich die blaue Bergkette, die fast ebenso jäh, wie der Sinai, ohne eigentliche Vorberge oder vorgelegtes Hügelland, aus der Ebene sich erhebt, bis zu einer Höhe von 6000 engl. Fuss (Reise nach Neǵd, Globus, Nr. 8, 1882).

Oestlich von Ḥail, der Hauptstadt des Schemmar und dem Centrum der Wüste, beginnt bei dem Oasendorfe Bekaʿ die schauerliche, felsenstarrende Hochwüste, welche die Stromaraber das „Baramu", oder das Chaos nennen. Weit gegen Mittag, sagen sie, ragt ein himmelhoher, schwarzer Berg, über dessen Stirn Blut fliesst. Dieser schwarze Blutberg ist die von rothen Dolomitadern durchschwärmte Granitkuppe des sagenreichen ʿAdscha, der als der nördlichste Ausläufer des Mutterstocks von Schemmar, wie ein Wellenbrecher, ins Felsmeer hinausragt. Ueber diese Felswüste spukt es von urgewaltigen Schreckenssagen in den Köpfen der Stromaraber. Sie meiden thunlichst das Baramu, weil die Nächte gefährlich sind und ruhelose Wüstendämonen dort allerhand grausen Spuk treiben sollen. Von Osten her, vom Brunnen El Tagh, dehnt sich eine hügelwellige Kieswüste bis zum Baramu und mündet hier plötzlich in eine tief eingerissene Schlucht, über

deren klippigen Wänden schwarze Felsungethüme drohen. Das ist der Eingang der Wildniss, verworrenes Geklüft staut sich um ein natürliches Wasserbecken, das die Winterregenstürme ausgehöhlt haben (von Vincenti, die Tempelstürmer Hocharabiens, S. 2).

Diese Depression bei dem Oasendorfe Bekaʿ ist ein altes Seebecken von 6—7 engl. Meilen Umfang, das einen grossartigen Anblick bietet. Mächtige Sandsteinfelsen von phantastischer Form, hier und da zu mächtigen Pilzen ausgewaschen, erheben sich rings um das Becken. Daneben wieder Felsen, an deren merkwürdiger Gestaltung vulkanische Kräfte thätig gewesen zu sein scheinen. Hier treten grosse Schichten eines röthlichen Gesteins zwischen dem gelben Sandstein zu Tage, stellenweise bandartig gestreift durch eine glänzend weisse Gesteinsart (Lady Anne Blunt, Reise nach Neǵd, im Globus Nr. 9, 1882).

Das Baramu ist die Stätte uralter Beduinensagen, und eine davon erzählt von Vincenti einem Stromaraber nach, der sie des Nachts den um ihn herumkauernden Karawanengenossen geheimnissvoll zuflüsterte. Als Ḳain des Bruders Blut vergossen, da sprach der Herr: „Gehe und irre auf ewig im Baramu, denn kein Ort der Welt ist schrecklicher“. Es giebt darin eine Mondnacht, die ist fürchterlich vor allen Mondnächten. In dieser Nacht erhebt sich ganz langsam ein ungeheures Haupt über das weite Felsmeer. Es ist von übermenschlicher Schönheit, sein Auge blickt tieftraurig, seine Lippe ist bleich und eine goldene Schlange umflicht seine Stirne. Das ist Ḳain, der gemordet hat, und die Schlange ist die Zwietracht, die er in die Welt gebracht. Und der Wurm an seiner Stirne zischt, die Sterne aber verlöschen, der Sturm fegt über die Wüste, und das Zischen der Schlange übertönt sein Geheul. Jetzt belebt sich der todtstarre Fels, reckt sich aus, bäumt sich empor, und das versteinerte Riesenthier

schüttelt den Zauberschlaf ab. Hier ist's, als hebe eine erschlagene Sphinx ihr starräugiges Haupt, dort taumelt ein Felsblock als löwenhäuptiger Greif von der Klippe, und feuermähniges Gewürm kriecht aus dem Geklüft. Das Alles umschlingt, umklammert, mischt und ballt sich zu einem wirren grausigen Knäuel, den der Sturm über die Einöde peitscht. Und immer lauter tost und rast er; dann und wann brechen entsetzliche Laute durch sein Geheul, bis plötzlich das Haupt wieder hinabtaucht. Dann ist es jäh todstill, und am Himmel oben wird es wieder hell. Die aber in dieser Nacht dem grossen Gebirge zuziehen, sehen die Blutadern an der Stirn des schwarzen Berges wie Feuer erglühen (von Vincenti, die Tempelstürmer Hocharabiens, S. 5).

Einen kleinen Ausschnitt aus demselben uralten Sagenkreise, in dem die zentralarabische Welt lebte und noch heute sich bewegt, enthält vielleicht der biblische Bericht von der Entstehung der urzeitlichen Heroen, der *Nephilim*, aus der Geschlechtsverbindung der Söhne Elohim mit den Töchtern „des Menschen". Die Urgeschichte der Ḳainiten erhält durch diese Angabe in dem Abschnitte 1. Mos. 6, 1—4, der einst auf das Lemeklied (4, 24) unmittelbar folgte, ihre Weiterführung und endlich ihren Abschluss in dem Abschnitt Kapitel 11, 1—9, der seinerseits auf 6, 4 unmittelbar folgte.

Ist nun aber das Land der Berge ʿAdscha und Selma, woran sich uralte Sagen heften, das Land des Ḳainiten Lemek und seiner beiden Weiber ʿAda und Ṣilla, so wird es auch dasselbe Land sein, in welchem „der Mensch" zur Menge geworden ist, ferner das Land, aus dem die Kriegshelden *(gibborim)*, die urzeitlich berühmten Leute, Männer des Namens, die Nephilim, hervorgehen, und endlich das Land, an dessen Ostseite (im Nefûd) sie ihre Zelte abbrechen und weiterhin den Thalgrund im Lande Schineʿar erreichen, nämlich das untere Flussthal des Eufrat.

Mit Ausnahme der Sage über die Art der Entstehung des Riesengeschlechts und der Einführung unmittelbaren Eingreifens Jahwe's, was der üblichen Einkleidungsform angehört, liegen lauter Angaben vor, die geschichtlicher Natur sind und geschichtliche Wahrscheinlichkeit haben.

Nach Willkür und in beliebiger Anzahl nehmen sich die Söhne Elohim die Töchter des Landes zu Weibern. Das ist die Abart, die Steigerung der landesüblichen Vielweiberei, der Anfang ihrer Entartung zur Haremwirthschaft der orientalischen Gewaltherrscher. Die Söhne Elohim zeugten für sich. Das besagt die Entstehung eines ausgesonderten, privilegirten Geschlechts. Die Nephilim sind die, wie ein Heuschreckenschwarm, auf ein Land Gefallenen, die Auffälligen oder die etwas im Voraus haben oder nehmen.[1]) Was den Söhnen Elohim, der Sage nach, zugeschrieben wurde, das muss man für die Nephilim selbst, ihr Erzeugniss, in Anspruch nehmen, und als Kern der Ueberlieferung, von aller Zuthat losgelöst, ergiebt sich alsdann: ein Geschlecht hochwüchsiger Menschen ist einst in das Land der beiden Berge ʿAda und Ṣilla eingefallen und hat sich mit dessen Urbewohnern auf gewaltthätige Weise vermischt. Was hiernach in der Urzeit geschehen sein soll, genau dasselbe hat sich in Wirklichkeit später in demselben Lande oft wiederholt. Die hochwüchsigen Temim haben es so gemacht mit den Ṭaï, die ihrerseits vorher, kurz vor Plinius (Sprenger, alte Geographie Arabiens, S. 245) sich eingedrängt hatten unter die benu Asad ben Chozeima, die Brüder der benu Ḳinâna und uralten Bewohner des Gebietes um die Berge ʿAdscha und Selma (Blau, die Wanderungen der sabäischen Völkerstämme, Zeitschr. d. DMG. Bd. XXII, S. 65).

---

[1]) Nefal im Arabischen heisst das Prälegat.

Aber noch weitere Bezüge und Analogien sind vorhanden. Einzelne Familien von kraftvollen Beduinenstämmen haben seit alter Zeit die Fähigkeit entwickelt, sich als Herrscher über fremde oder verwandte Stämme aufzuwerfen und dynastische Geschlechter zu bilden, aber mit der Einschränkung, dass sie nach einiger Zeit erschlaffen, die Gewalt wieder verlieren und untergehen, oder wieder verschwinden. Dieser Vorgang pflegt sich erfahrungsmässig abzuspielen innerhalb eines ziemlich eng begrenzten Zeitraumes von 120 Jahren und hat sich so oft und so regelmässig wiederholt, dass sich ein besonderer Ausdruck gebildet hat, um diese Thatsache symbolisch zu kennzeichnen. Man spricht von der „Daulat" eines Gewaltherrschergeschlechts, das nach 120 Jahren seines Aufkommens wieder untergegangen ist. Das Wort „Daulat" bedeutet das Auf- und Niedergehen des Schöpfeimers im Brunnen (Sprenger, Hauptmomente der muslemitischen Kulturgeschichte, Ausland Nr. 43, 1877). Sollte daher nicht dieser Erfahrungssatz jenem dunklen Ausspruche Jahwe's zu Grunde liegen: „Nicht soll mein Geist in ‚dem Menschen' vergewaltigt sein für immer; durch ihre Entartung" (durch Entartung der Nephilim) „ist er Fleisch, und ihre Tage seien 120 Jahre" (1. Mos. 6, 3).

Das neu aufgekommene Gewaltherrschergeschlecht, dem das Land um die Berge ʿAda und Ṣilla für seinen Thatendrang zu eng wird, zieht weg mit den alten Stämmen desselben und setzt sich fest im Lande Schineʿar, dem „Pfortenlande".[1]) Hier haben arabische

[1]) Der Name Schineʿar scheint gebildet worden zu sein von dem Worte „*schaʿar*, Thor, Pforte" unter Einschiebung eines Nun. Nichts lag näher, als ein Land „Pfortenland" zu nennen, dessen Hauptstadt Babel die Pforte Gottes hiess. Schineʿar ist schwerlich dem Landesnamen Sumêr nachgebildet, zumal, wie ein Theil der Assyriologen behauptet, das Land mit Babel, welches die Hebräer und Aegypter Schineʿar nannten, nicht Sumêr, sondern Akkad hiess. Dieses ist Nordbabylonien, jenes Südbabylonien.

Dynastien im zweiten und dritten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung geherrscht, centralarabische Beduinenstämme haben von jeher das mesopotamische Tiefthal bevölkert und betrachten es als ihre natürliche Domäne, sie sind auch jetzt die wirklichen Herren und haben ihren Besitzstand von jeher so lange behauptet, als es dort keine oder nur eine machtlose Herrschaft gab.

Der Thurm von Babel, den die Söhne „des Menschen" (die Ḳainiten) so hoch sich erbauen wollen, dass seine Spitze bis an den Himmel reichen und ihnen als Zeichen *(šem)* dienen soll, damit sie sich nicht über einen zu weiten Umkreis zerstreuen, ist nicht etwa ein Tempelthurm, wie der ehemalige Birs Nirmrud, sondern ein ungewöhnlich hoher Signalthurm von der Art, wie man im ganzen Orient an verkehrsreichen Orten vorfindet, das Vorbild des Minâret.

Von einem Ereigniss unwiderstehlicher Natur werden sie mitten in ihren Bauunternehmungen überrascht, sie werden vertrieben, zersprengt und zerstreut über die ganze Erde, es tritt die sogenannte „babylonische Sprachenverwirrung" ein. Sie hatten bisher dieselbe Sprechweise oder Aussprache und dieselben Wortbedeutungen („dieselbe Lippe und dieselben Worte"). Die Sprachenverwirrung der Centralaraber (Ḳainiten) besteht daher darin, dass unter den vertriebenen Stämmen in Folge ihrer Absonderung und Vereinzelung Stamm- und Dialectsprachen sich bilden, worin viele Worte eine andere Aussprache, oder auch eine ganz andere Bedeutung erhalten, wie zeither, so dass es nunmehr für die getrennten Theile des Stammvolkes schwierig wird, sich untereinander verständlich zu machen.

Genau so ist es in der Entwickelung der arabischen Muttersprache zugegangen. Das Centralarabische des Korân ist ein anderes, wie das Arabische der nördlichen Beduinenstämme; Sabäisch, Himjarisch, Hebräisch,

Aramäisch, das abessynische Geez, sie alle erscheinen wie eine andere Sprache und stehen doch in Urverwandtschaft zu einander. Jene Sprachenverwirrung, als Folge der Entstehung und Ausbildung von Dialectsprachen gemeint, ist also auch erfolgt in Hinsicht der Sprache, welche die Söhne „des Menschen" als Kinder des centralarabischen Landes gesprochen haben müssen.

Wie in der biblischen Erzählung der letzte Grund, das unmittelbare Eingreifen Gottes, zeitlich gleich als der nächste Grund hingestellt wird, so dass alle Zwischenglieder übersprungen sind, so stehen die angebliche Ursache und die angebliche Wirkung in Wahrheit in dem gerade umgekehrten Verhältnisse, indem die Zerstreuung durch die Sprachenverwirrung bewirkt worden ist und sie zur Folge gehabt haben soll. Nach dem erfahrungsmässigen Laufe der Dinge verhält es sich aber so: sie werden nicht zerstreut, weil ihre Sprache sich verwirrt, sondern ihre Sprache verwirrt sich, weil sie zerstreut worden sind. Die ganze Vorgangsreihe ist zu einem einzigen Vorgange, räumlich und zeitlich verdichtet, also dramatisch gestaltet, und von dieser Darstellungsweise ist die Umkehrung des Kausalzusammenhanges veranlasst. Wird freilich, nach buchstäblicher Auslegung, alles Gewicht auf die Darstellungsform gelegt, und in der Erzählung durchaus eine Menschheitsgeschichte gesucht und gefunden, so wird unausbleiblich die Sprachenverwirrung zur Ursache der Entstehung aller Ursprachen und die Zerstreuung über das ganze Land zu einer Zerstreuung über die ganze bewohnbare Erde. Nur wird hierbei gar nicht berücksichtigt, dass *ereṣ* hier nicht die allgemeine Bedeutung von „Erde" haben soll, sondern, wie in unzähligen anderen Fällen, „Land" bedeuten muss, und dass das ganze Land, welches der Erzähler meint, kein anderes sein kann, als das arabische Land sammt den ihm benachbarten Gebieten, Mesopotamien, Syrien, Kanaan, Unterägypten. Die

Ausweitung einer Stammes- oder Volksgeschichte zu einer Menschheitsgeschichte hat ein Zerrbild hervorbringen müssen und dadurch vielfache Bespöttelung hervorgerufen; sie kann nicht im Sinne des Erzählers sein, da er Angehöriger eines Volksstammes ist, der von jeher, wie seine Vettern, die Araber, den grössten Racenstolz gehabt hat unter allen Völkern.

Die berichtete Zertreuung, mit der die Invasion in das Eufratthal so verhängnissvoll endigte, muss für den hebräischen Urstamm, der in der Nähe von Eden-Ḥarra sesshaft wurde und Ackerbau trieb, von Bedeutung und von günstigem Einfluss auf seine Entwickelung gewesen sein. Er, der urverwandte, aber der kleinere und schwächere Volkstheil, mag einst unter der Bedrückung der centralarabischen Ḳainitenstämme gestanden haben und davon durch den Eintritt von Ereignissen befreit worden sein, welche religiöse Denk- und Sprechweise auf unmittelbare göttliche Fügung zurückgeführt hat. Es lässt sich daher jene Zerstreuung der Ḳainiten, mit welcher der Verlust ihrer Stammsitze verbunden gewesen zu sein scheint, als das Ereigniss vermuthen, durch welches ebendieselben Stämme so geschwächt worden und heruntergekommen sind, dass ihnen später ein unebenbürtiges Weib Abraham's, die Ḳethura, als Stammmutter gegeben wird, um sie genealogisch einzuordnen (S. 111). Ihre Identität ist kaum verkennbar. Dort, in der Ḳainitentafel, ist Ḥanok der Sohn des Ḳain, hier, in der Ḳethurastammtafel (Gen. 25, 1 ff.), ist derselbe Ḥanok der Sohn des Midian. Der Priester, dessen Schwiegersohn Mose wird, ist ein Kohen im Lande Midian (2. Mos. 2, 16 ff.), seine Nachkommen aber heissen „die Söhne des Ḳeni“ (Richter 1, 16; 4, 11 und 1. Sam. 15, 6).

i) DER GARTEN IN EDEN ALS GESCHICHTLICHER URSITZ DER HEBRAEER.

Der Garten in Eden ist thatsächlich als der Ursitz der hebräischen Urfamilie hingestellt, die biblischen Hebräer leiten ihre Herkunft aus dieser Gegend her und treten mit dieser bestimmten Oertlichkeit in das Licht der Geschichte ein. Da nun die beschriebene Gegend eine in der Wirklichkeit vorhandene ist und nicht eine erdichtete, so wächst die Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit, dass der Erzähler den Ursitz nicht willkürlich dorthin verlegt, sondern eine von ihm selbst als wahr erachtete Stammesüberlieferung mitgetheilt habe, in der jene Gegend als Ursitz von jeher feststand.

Der Garten in Eden ostwärts oder die Oase Ruḥbe in der Ḥarra des Raǵil ist ein nordarabischer, genauer, ein nordostarabischer Landestheil. Mithin kann nur Nordarabien das Stammland der Urhebräer sein, wenigstens weiss ihre älteste Ueberlieferung nichts davon, dass ihre geschichtlichen Stammesanfänge anderswo gewesen seien. Die geschichtliche Wahrheit, die jener Ueberlieferung zu Grunde liegt, wird nun daraus erkennbar, dass sie übereinstimmt mit der Ableitung, welche die Völkertafel enthält in der Semreihe mit der Fortführung über Arpakśad, Śelaḥ, ʿEber, Peleg.

Śem, der Ahnherr, ist ein Symbol und bedeutet das Eigenthums- oder Stammeszeichen (*weśm*). Unter dem Namen Śem sind symbolisch alle diejenigen Stämme, welche das Eigenthums- oder Stammeszeichen haben, als Einheit zusammengefasst. Dieses Zeichen ist die Beschneidung.

Arpakśad darf schlechterdings nicht identificirt werden mit der Landschaft Arrapachitis am Quell- und Durchbruchsgebiet des oberen Zab, die assyrisch ʾArrapha hiess und kurdisch jetzt Albâḳ heisst (Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 125 und S. 255).

Der Name Arpakšad ist in dieser Form räthselhaft und hat noch keine anerkannte Erklärung gefunden; dagegen, auf Grund der Vermuthung, die hier geboten wird, erklärt er sich sehr leicht, nämlich, wenn man annimmt, dass Arpakšad durch einen uralten Abschreibungsfehler aus *Arparšad* entstanden sei.[1]) Der Name Arparšad zerlegt sich in zwei Worte, in *ar*, Feuerherd, und in *paršad*, Ausdehnung, nach Analogie von *paršedon*. *Ar-Paršad* wäre also „Feuerheerd der Ausdehnung". Die grosse Feuersteinwüste eṣ Ṣawân, im Osten des Idumäergebirges, hat in demselben Sinne den Beinamen el Busêta, die Ausgedehnte. Die Vulkangebiete Arabiens sind „ein Feuerherd der Ausdehnung". Von dieser auffälligen Landesnatur kann recht wohl die verschleierte Benennung hergenommen sein, die sich wie eine Art heiliger Name ausnimmt im Gegensatz zur profanen und volksthümlichen Bezeichnung. Sohn des Eigenthumszeichens ist das Bezeichnete, das mit dem Zeichen Behaftete. Wie bei dem arabischen Menschen das Eigenthumszeichen Gottes in der Beschneidung besteht, so ist bei dem arabischen Lande der Feuerherd der Ausdehnung, Arparšad, sein Eigenthumszeichen.

Šelaḥ, der Sohn Arparšad's, hat einen Namen, der „Wurfgeschoss" bedeutet; als Sohn des Feuerherdes der Ausdehnung ist er das vulkanische Wurfgeschoss, was im Geiste arabischer Genealogien verstanden werden muss.

ʿEber, der Sohn des vulkanischen Wurfgeschosses, ist das ganze Land, welches durch Arparšad, den Feuerherd der Ausdehnung, seine eigenthümliche Gestaltung erhalten hat. ʿEber hat zwei Söhne, Peleg

---

[1]) Zwischen den Buchstaben k und r ist in der altsemitischen Schrift grosse Aehnlichkeit vorhanden.

und Joktan, sie bedeuten die beiden Theile eines und desselben Landes, und ihre Namen sind der Schlüssel zur ganzen Genealogie. Joktan, der Kleine, ist der eine Theil, und zwar die kleinere Hälfte der arabischen Halbinsel, er bezeichnet ganz Südarabien, denn alle Söhne Joktan's sind südarabische Landestheile. Peleg, der Bruder Joktan's, bedeutet „die Hälfte". Diese Bedeutung hat das Wort im Chaldäischen (*pelag*, Daniel 17,25) und auch im Arabischen, zwei Berge bei Marib, zwischen denen ein Pass hindurchführt, heissen el Falgan, die zwei Hälften (Sprenger, Alte Geographie Arabiens, S. 234).

Wenn nun Joktan die eine Hälfte der arabischen Halbinsel, nämlich Südarabien, ist, so muss sein Bruder Peleg ihre andere Hälfte, mithin Nordarabien, sein. Die Nordhälfte von Arabien aber ist Centralarabien und alles Land nördlich davon bis zum Jordan.[1]) Diese Bezeichnungsweise eines Landestheiles als Bruchtheiles des ganzen Landes ist völlig im arabischen Geiste und entspricht einer gebräuchlichen Eintheilungsweise, z. B. das Aḥkaf in Südarabien, ein ungeheures Sandmeer, heisst „das leere Viertel" (*Roba' el chali*).

In Peleg, der Nordhälfte von Arabien, ist das ganze Ostjordanland inbegriffen. Der Jordan scheidet Land und Völkerschaften, scheidet Arabien, die Halbinsel, von Kanaan, dem Mittelmeerland, die Vollblutsemiten von den kanaanitisch-philistäischen Mischvölkern, jene sind die Jenseitigen im Allgemeinen, diese die Anderen, die Fremden. Der an sich bewegliche Wortsinn von 'Eber und 'Ibrim hat an dem Jordanfluss gleichsam Halt gemacht und ist hier erstarrt. Mit nur vorübergehenden Ausnahmen war dieser Fluss auch stets eine

[1]) Sprenger beschränkt die Bedeutung Peleg's auf Centralarabien (Alte Geographie Arabiens S. 294), nimmt aber mit Ibn Khaldûn für die biblischen Semiten die nordarabische Steppe als officina gentium an (Leben Mohammed's I, 241).

politische Grenze; wie er jetzt die Provinz Beirut von der Provinz Damaskus abgrenzt, so grenzte er von jeher das ganze Land Kanaan im Osten ab. Diesseits des Jordan ist das Land unterworfen, unfrei, geknechtet; jenseits ist es das Land der Freiheit, der Selbstherrlichkeit, der Schrankenlosigkeit. Der Jordan sollte auch ursprünglich für die israelitischen Eindringlinge die Ostgrenze sein (4. Mos. 34, 12). Kanaan allein ist das verheissene oder angelobte Land (1. Mos. 15, 18), in dem Umfange, wie es seit der Eroberung der Thutmosen ihre Nachfolger auf dem ägyptischen Königsthron bis Necho als Oberherren besessen haben, von dem Strom Aegyptens bis zum Flusse Frat (Eleutheros-el Kebîr). Mag das Zugehörigkeitsverhältniss noch so locker gewesen sein, vorhanden war es, wie die altägyptischen Urkunden hinreichend bezeugen, darum ist Kanaan mit Recht ein Sohn Ḥam's und wird „ein Knecht der Knechte für seine Brüder“ mit Recht genannt. Put, obwohl es, ebensowenig wie Kanaan, geographisch und ethnographisch zu Ḥam gehörte, ist aus demselben Grunde politischer Unterwerfung und Abhängigkeit zu Ḥam gerechnet, und sein Gebiet ist Aegypten auch heute noch unterworfen oder wird als ihm gehörig beansprucht, denn Put ist dasselbe Land wie das alte Midian, dessen Mutter Ḳethura ein Kebsweib Abraham's ist, mit Rücksicht darauf, dass ein ursprünglich freies Land in Fremdherrschaft gekommen ist.

Alles Land jenseits des Jordan, schon von Natur und politisch ein anderes Land, ist auch in Hinsicht des Volksthums und des Götterglaubens der Bewohner ein von Kanaan und Aegypten grundverschiedenes Land. Die von drüben, insbesondere alle Israeliten, auch wenn sie in diesseitigen Ländern ihren Sitz haben, sind und bleiben den Aegyptern, Kanaanitern und Philistern Jenseitige oder Hebräer, im weiteren Sinne „Fremde“; insofern sie dagegen sich selbst ʿIbrim nennen, fassen

sie sich unter diesem Namen zusammen als Landeskinder, Landsleute, als Eingeborene des jenseitigen Landes, und sie legen hohen Werth darauf, so zu heissen nach dem Lande ihrer Abstammung. Darum wird auch von Sem ausdrucksvoll betont, „er, der Vater aller Söhne ʿEber“ (1. Mos. 10, 22).

Allerdings lässt sich eine grössere ethnographische Ungeheuerlichkeit nicht denken, als die, das Stammland der Semiten östlich vom Eufrat zu verlegen (Sprenger, Alte Geographie Arabiens, S. 295), aber das hat ja keiner der alten biblischen Schriftsteller gethan, sondern diese Meinung ist ihnen erst aufgebürdet worden durch die Ausleger von der Zeit der Septuaginta an bis heute, einschliesslich Sprenger's, denn es giebt schlechterdings keine vorexilische Bibelstelle, aus welcher hervorginge, dass die Hebräer von jenseits des Tigris oder Eufrat gekommen wären oder auch nur dies angenommen hätten. Noch Josephus weiss es vielmehr recht gut, dass seine Volksgenossen deswegen Hebräer hiessen, weil sie aus dem grossen Lande jenseits des Jordan stammten und von dort her waren. Er lässt Josua, als er die ostjordanischen Stämme verabschiedete, die beweglichen Worte sprechen: „Wir entlassen nun euch in euer Eigenthum und beschwören euch, unserer gemeinschaftlichen Abkunft halber, keine Grenze anzunehmen, noch dürft ihr uns deshalb, weil dieser Jordan dazwischen ist, *Andere* nennen und nicht Hebräer, denn von Abraham sind wir Alle, welche hier und dort (diesseits und jenseits) wohnen“ (Alterthümer V, 25, 26—30). Und Josua selbst, bei der Landesvertheilung zu Śiloh, meint keinen anderen Strom als den Jordan, als er in seiner Abschiedsrede Jahwe sprechen lässt: „Eure Väter wohnten von der Urzeit her jenseits des Stromes und dienten anderen Elohim, da nahm ich euern Vater Abraham jenseits des Stromes und liess ihn umherziehen im ganzen Lande Kanaan (Josua 24, 2—3).

Das Land des Hebräers Abraham jenseits des Jordan, sein Geburtsland (1. Mos. 24, 4), von wo er nach seinem Wegzuge unmittelbar nach Kanaan gelangt, heisst Paddan-Aram (nach der Grundschrift) oder Aram naharaim (in anderen Bibelschriften). Dort ist Chârân, die Stadt Nachor's und Laban's, und zugleich Pethor, der Ort des Wahrsagers Bileam, den Moab zur Verfluchung Israel's herbeigeholt hat aus Aram naharaim (5. Mos. 23, 5) aus Aram, von den Hügeln des Ostens (harâre Ḳedem 4. Mos. 23, 7).

In der biblischen Geographie gilt die Annahme, dass Aram naharaim das Zwischenland des Eufrat-Tigris oder Mesopotamien sei, Paddan-Aran aber ein besonderes Stück desselben. Die biblischen Schriftsteller selbst geben dagegen zu dieser Lagenbestimmung keinen Anhalt, sie bieten vielmehr allerlei Angaben, aus denen sich mit Sicherheit erschliessen und erkennen lässt, welches Land sie mit Aram naharaim oder Paddan Aram meinen.

Jakob wird auf seiner Flucht aus Paddan Aram von Laban eingeholt vor der Ueberschreitung des Jabboḳ-Zerḳa auf dem Gebirge Gilead-ʿAdschlûm in der Gegend des Ortes Miṣpa-Ṣuf (1. Mos. 31, 23, 47 und 49) und kurz vor einer Stätte, die er Maḥanaim benennt (1. Mos. 32, 2), weil er dort ein Heerlager von Boten oder Engeln Gottes antrifft. Heerschaaren Gottes sind bei den Beduinen die Heuschrecken, *gunûd Allah* (Wetzstein, R. B. S. 138[3]).

Laban gelangt an die Stelle des Zusammentreffens binnen sieben Tagen, Jakob aber, obwohl er einen Vorsprung von drei Tagen hat, binnen zehn Tagen (1. Mos. 31, 22). Auf einer Tagereise, die mit säugendem Kleinvieh unternommen wird (1. Mos. 33, 10), werden höchstens vier Wegstunden zurückgelegt, was ungefähr 40 Wegstunden Entfernung zwischen Miṣpa-Ṣuf und der Weidegegend ausmacht, von der Jakob herkommt.

Eine gemächliche Tagereise zu Kamel wird zu sechs Stunden gerechnet, sieben eilige Tagereisen, jede zu acht Stunden angenommen, geben ungefähr 56 Stunden Entfernung zwischen Miṣpa-Ṣuf und Ḥârân in Paddan Aram oder Aram naharaim, woher Laban kommt. Die Richtung der Flucht und der Verfolgung zur Zeit der Schafschur (Ende April) geht von Nord nach Süd. Zwischen dem Weideland von Laban's und Jakob's Heerden ist ein Zwischenraum von drei Tagereisen (1. Mos. 30, 36). Im Sinne der Erzählung ist Jakob's Weidegebiet südlich von dem Laban's, also näher zum Gebirge Gilead.

Der Malstein, welchen hier Beide nach ihrer Aussöhnung errichten, soll als sichtbares Blutsfreundschaftszeichen gelten, welches weder Laban von seinem Lande aus gegen Jakob, noch dieser von Kanaan aus gegen Laban überschreiten wollen in feindseliger Absicht. Hier ist zunächst eine verhältnissmässig nahe Nachbarschaft zwischen Laban's und Jakob's Land deutlich vorausgesetzt.

Mit sieben Tagereisen zu Pferde gelangt man jetzt von Ṣuf bis an das Nordende des obersten damascenischen Wiesensees, beide Punkte sind in gerader Linie ungefähr vierzig Stunden von einander entfernt. Hier müsste also Aram naharaim, das Zwischenstromland Aram oder Paddan Aram sein, hier Ḥârân, die Stadt Naḥor's und Laban's, hier in der Nähe das Land der Söhne des Ostens und das Land der Hügel des Ostens. Das Alles zusammen: hier ist es.

Das Umland von Damaskus führt zwei Beinamen, das nähere: el Ġuṭa, das Gartenland; das weitere, ostwärts: el Merḏsch, das Wiesen- und Ackerland. Letzteres liegt zwischen den beiden Damascener Flüssen, Nahr Barada und Nahr el ʿAwadsch (Amana und Phar-

phar 2. Kön. 5, 12), es ist also ein Zwischenstromland, ein Land *naharaim*.

Die biblischen Schriftsteller erwähnen neben Aram naharaim und Aram Dammešeḳ eine Anzahl aramäischer Einzelgebiete, Aram Geššur, Maʿaḳa, Tob, Beth Reḥoboth, Ṣoba und verstehen darunter ausnahmslos nur solche Gebiete, die um Damaskus herum liegen, Aram Dammešeḳ wird mit der Zeit ihr Hauptort und ihr politisches Centrum, so dass es nun Aram ohne den Beinamen Dammešeḳ heisst, und wenn von dem Lande Aram die Rede ist, so ist stets Damaskus als Gebietsvereinheit gemeint, in welcher alle jene besonderen aramäischen Theile inbegriffen sind. Auch jetzt noch hat é-Śam eine weitere und eine engere Bedeutung, „Syrien“ im Allgemeinen und „Damaskus“ im Besonderen. Hiernach bedeutet Aram naharaim dasselbe, wie Damaskus der beiden Ströme.

Das Zwischenstromland des Eufrat-Tigris ist niemals ein Theil von Aram Dammešeḳ gewesen und wird weder bei irgend einem Schriftsteller des Alterthums, noch in biblischen Schriften, unter dem Namen **Aram** naharaim erwähnt. Nicht einmal die Assyrer nannten es so, welche doch dort, aber nur ostwärts vom Eufrat, Nomadenstämme kennen unter dem Namen Aruma oder Arimu (Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 257). Schon aus diesen Gründen kann Ḥaran, die Stadt Naḥor's, nicht identisch sein mit Karrhä bei Urfa-Edessa im nördlichen Mesopotamien, abgesehen von dem Umstande, dass man schon von hier bis Damaskus, sei es durch die Wüste über Tadmor, oder über Aleppo, Ḥamath, Höms, mehr als 15 Tagereisen braucht und dass von dorther eine Ueberführung von Heerden mit säugendem Kleinvieh ganz unmöglich ist.

Paddan Aram ist keineswegs blos ein „Ackerstück“ von Ḥârân, sondern es ist nur ein anderer Name

für Aram naharaim, der dasselbe Gebiet nach einer anderen eigenthümlichen Beschaffenheit bezeichnet. Paddan (arabisch Feddan), eigentlich das den Pflugstieren aufgelegte Joch, bedeutet sodann ein Stück Land, welches ein Joch Ochsen in einem Tage umpflügen, oder auch mit einer Furche umziehen kann. Im ganzen Ḥaurân und im Merdsch wird insbesondere die Wohlhabenheit eines Bauern nach der Anzahl seiner Pflugstierpaare bemessen. Paddan Aram bei Hosea 12, 13[1]) geradezu sadeh Aram, Gefilde von Aram genannt, ist daher der Acker von Aram oder das Ackerland von Aram = Dammeśeḳ, es ist der Ager Damascenus, wie die Römer diese Landschaft nannten[2]), es ist das heutige Merdsch von Damaskus, das Acker- und Wiesenland zwischen den beiden Flüssen von Damaskus. Paddan Aram konnte diese Gegend von Aram auch darnach heissen, dass hier die Anzahl der Paddan's als Massstab des Besitzers dient, wenigstens sind dergleichen Bezeichnungsweisen sehr beliebt, eine Gegend bei Höms nennen die Damascenischen Bauern Dîret-eś-Śumbul um deswillen, weil man dort das Getreide nicht nach dem Damascener Hohlmasse Mudd (*modius*) verkauft, sondern nach dem Śumbul, einem grösseren Hohlmasse (Wetzstein, R.-B. S. 138[4]). Vermuthlich ist der Name Paddan Aram besonders bei den einheimischen Bauern des Merdsch im Gebrauch gewesen, die Bezeichnungsweise Aram naharaim aber, weil geographischer Natur, bei den weiter davon entfernt wohnenden Landsleuten und benachbarten Israeliten im Ḥaurân.

[1]) Die Verse 13—14, sammt den Versen 3—7, an welche jene sich anschliessen, gehören freilich nicht in das 12. Kapitel, sondern bilden zusammen eine spätere Zuthat.

[2]) „Der Ausflug von Damaskus nach den Wiesenseen giebt einen Einblick in die berühmte Landschaft um Damaskus (Ager Damascenus der Alten), wo eine uralt angesessene Bauernbevölkerung den herrlichsten fruchtbaren Boden kultivirt." (Bädeker, Syrien und Palästina, 1. Aufl. S. 509.)

Wie nun Paddan Aram und Aram naharaim ein und dasselbe ist, so ist das Merdsch von Damaskus und das Zwischenland der beiden Flüsse von Damaskus ein und dasselbe. In den biblischen Schriften ist nur die Benennungsweise verschieden, Paddan Aram nur in der Grundschrift, Aram naharaim bei dem Jahwisten und Anderen. Die Septuaginta aber macht keinen Unterschied, sondern nennt das Land stets „die Mesopotamia Syrias", mag Paddan Aram oder Aram naharaim im Urtexte stehen. Da sie nun in allen Stellen, wo Kämpfe der Israeliten mit Aram oder mit den Königen von Damaskus berichtet werden, Aram durch „Syria" wiedergiebt, so müssen der Septuaginta „Zwischenstromland Syriens" und „Zwischenstromland von Damaskus" identisch gewesen sein. Auch noch in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten muss diese Idendität im Damascener Gebiete genau bekannt gewesen sein, wie aus den Legenden über Abraham zu schliessen ist, die hier localisirt sind. Den Bauern des Merdsch ist ihr Land das Land Ibrahim's und ihre Religion die Dîn Ibrahîm, die Religion Abraham's. Das Merdschland östlich von Damaskus hat, wie Wetzstein berichtet, eine alte ungemischte Bevölkerung, weil die dortigen Fieber den Fremden tödten. Dort haben sich noch Reste der Dîn Ibrahîm erhalten. Der zu begrabenden Leiche hat der Mulaḳḳin (Souffleur) das Glaubensbekenntniss nachzurufen und fügt hierbei hinzu: „Der Muslim ist mein Bruder, die Muslima meine Schwester, Abraham ist mein Vater, seine Religion (*dînâh*) ist die meinige und sein Bekenntniss das meinige." Die Worte „Muslim" (der Gottergebene) und „Islam" (Ergebenheit in Gott) haben ursprünglich der Dîn Ibrahîm angehört. Der Gast scheidet von seinem Wirthe mit den Worten: „Habe immer Abraham's Tisch, Essen die Hülle und Gäste die Fülle" (Excurse Wetzstein's zu Delitzsch's Hiob S. 382).

Die Bauern am See ʿAtêbe, in den sich der Barada ergiesst, beschreibt Seetzen als eine schöne Volksrace, wohlgenährt, muskulös und wohlgewachsen. Man sieht viel gebogene Nasen und manche grosse Leute unter ihnen, sie stehen in diesen Stücken den Beduinen weit vor. Im ganzen Paschalik Damaskus kaufen die Männer ihre Weiber, die Bauernweiber kosten jetzt (im Jahre 1805) etwa 500 Piaster, welche der Ehemann in Getreide, Vieh, Gewehr etc. nach und nach abträgt, wogegen die ʿAneze und andere Beduinen für ihre Frauen nichts zahlen (Reisen durch Syrien etc. 1854, I, S. 231).

Hier im Merdsch von Damaskus, in Paddan Aram, war also Laban sesshaft, und zwar als Kleinviehzüchter und als Bauer. Feldwirthschaft betrieb er, weil er Häcksel (*teben*) hat, den er den Kamelen des von Abraham als Brautwerber für Isaak abgesandten „Alten“ zur Streu giebt (1. Mos. 29, 24), und weil er Weizenernten anstehen hat, zu deren Zeit Ruben auf dem Felde Dudaim, Alraunen- oder Liebesäpfelchen, findet (1. Mos. 39, 14).

Nur dreissig Minuten südwärts vom Ausfluss des Nahr Barada in den Wiesensee el ʿAtêbe liegt im Merdsch die uralte Stadt Ḥarran, mit dem Beinamen el ʿAwâmid, die säulenreiche, so genannt von einigen ionischen Säulen daselbst, die von einem antiken Tempel herrühren. Die Lage dieser Stadt und ihr Name treffen so sehr zusammen mit der Lage und dem Namen von Ḥârân, der Stadt Naḥor's und Laban's, dass ihre Einerleiheit nunmehr unverkennbar wird.[1])

[1]) Noack (von Eden nach Golgatha, 1868) verlegt zwar auf den Libanon das Paradies und nimmt das ganze Gebiet des Libanon, Antilibanon und Hermon als das Land der vier Paradiesflüsss in Anspruch, lässt auch die Teraḥsippe vom Libanon her aus Ur Kasdim nach Aram naharaim gelangen, letzteres selbst aber und Ḥârân bestimmt er richtig: I. Bd. S. 548: „Naḥor's späterer Sitz erscheint un-

Hierher, nach Ḥârân, kommt der Aelteste des Hauses Abraham, der sogenannte Eliʿezer. Ihm wird dieser Name herkömmlich beigelegt, weil Abraham in seiner Vision zu Jahwe sagt: „Ich gehe dahin kinderlos, und der Sohn Meśeḳ mein Haus, er, Dammeśeḳ Eliʿezer, der Sohn meines Hauses wird mich beerben" (1. Mos. 15, 2 und 3). Abraham war den vier Königen nachgeeilt, die auf ihrem Kriegszuge gegen die fünf Könige von Sodom u. s. w. seinen Bruderssohn Lot gefangen weggeführt hatten, hat sie bei Dan ereilt, geschlagen und zersprengt, zuletzt bis Ḥoba verfolgt, nördlich von Damaskus, von wo er mit dem befreiten Lot nach Kanaan zurückkehrt, zunächst nach dem Thale der Ebene, ʿEmeḳ Śahwe, dem Königsthale, nämlich nach der grossen, von den Bergen Samariens eingefassten Thalebene Machna bei Sichem-Nâbulûs, wo die Sichemiten bei der Zaubereiche Moreh den Abimelech zum König ausgerufen haben (Richter 9, 6).

Hier bringt ihm Melchiṣedek, König von Śalem und Priester El's des Höchsten, El ʿEljon, Brod und Wein entgegen, und Abraham giebt ihm den Zehnten der Beute ab. S'alem, jetzt das Dörfchen Salim, in der Thalebene Machna, eine Stunde östlich von Sichem, ist nämlich ein Endpunkt der Karavanenstrasse von Damaskus über Beth Scheʿan (Bêsân); auch Jakob gelangt auf seinem Rückwege von Paddan Aram (1. Mos. 33, 18), aber von Jabboḳ-Zerka her, nach diesem

---

zweifelhaft in Aram naharaim, d. h. der Damascener Landschaft." S. 549: Die neue Heimath war in der Gegend der Damascener Wiesenseen gefunden. Hier am ʿAtêbe-See, in der nächsten Umgebung der heutigen Ḥarran el ʿAwâmid ist die Stadt Naḥor's zu suchen." — Bd. II. Erläuterungen, S. 99: „Aram's Ursitz ist nach den Bibelzeugnissen mit Händen zu greifen. Die Grenzen im Hermonweichbilde schliessen alle biblischen Aramsgebiete ein. Daran kann weder Strabo's Aramäer-Syrer, noch Herodot's Sprachgebrauch des Namens Syria etwas ändern."

S'alem.[1]) Hier, in der Gegend von Sichem, hatte Abraham, nach seiner Auswanderung von Ḥârân, seinen ersten Aufenthalt in Kanaan genommen, bis zur Zaubereiche Moreh gezeltet und daselbst Jahwe einen Altar gebaut (1. Mos. 12, 6 und 7). Die Sichemiten waren Ḥeviter, deren Hauptstamm am Hermon, in der Nähe von Damaskus, sass (Jos. 11, 3). Gleichwie die Sichemiten den El ʿEljon verehrten, so auch Bileam aus Aram naharaim.

Abraham hat hausgeborene Knechte, Ḥanikim, mit deren Hülfe er Lot befreit. Seine Ḥanikim sind mehr als blosse „Erprobte“ oder „Bewährte“, sie sind auch nicht „Eingeweihte“, sondern der Wortbedeutung nach „Geweihte“, nämlich dem Tode Geweihte, Morituri, sie nehmen daher im Hause Abraham's dieselbe Stellung ein, wie die Feḍawîje der Beduinenfürsten. Die Feḍawîje oder dem Tode Geweihten, sagt Wetzstein, sind meist schwarze Sklaven von athletischem Körperbau und grosser Kühnheit; in dem Stamme selbst geboren, sind sie stets bereit, sich für die Ehre desselben zu opfern (R.-B. S. 144).

318 Ḥanikim sind es, nämlich, wie die alten Rabbinen enträthselt haben, gerade soviel, als der Zahlenwerth der hebräischen Buchstaben des Wortes „*eliʿezr*“ beträgt (1+30+10+70+7+200); Eliʿzer bedeutet „Mein Gott ist die Hülfe“. Wenn nun 318 Ḥanikim = Eliʿezer ist, so ist Eliʿezer = der Gesammtheit der Ḥanikim, mithin nicht der Name eines Einzelnen von ihnen. Ferner, wenn die 318 das ganze Haus Abraham's bilden, so müsste ihre Gesammtheit, wenn aber gemeint ist, dass Abraham und Gotteshülfe (Eliʿezer) Alles allein vollbracht haben, so müsste Dammeśeḳ allein als Sohn des Besitzes (Meśeḳ), als Erbsohn des Hauses, gedacht sein.

[1]) Die Angabe: „Nach S'alem, einer Stadt von Sichem“ ist durch die Septuaginta bezeugt, die neuere Auslegung dagegen „wohlbehalten (*s'alem*) nach der Stadt des Sichem“ ist wohl kaum zu halten.

Indessen, die Zahlangabe 318 mit ihrer Anspielung auf den Gottesnamen Eliʿezer, wiewohl ihr ein ächt religiöser Gedanke zu Grunde liegt, ist andererseits so absichtsvoll und gekünstelt, dass sie als ein späterer Zusatz angenommen und weggedacht werden muss. Wie aber nun? Ein Knecht oder Sklave, der ein „Geborener“ des Hauses ist *(jeled)*, heisst zwar auch „Sohn“ des Hauses *(ben)*, aber niemals im erbrechtlichen Sinne. Er ist niemals Erbsohn und kann das Haus seines kinderlosen Herrn niemals beerben. Des Letzteren Erben sind vielmehr seine Brüder, oder, wenn keine Brüder da sind, der Blutsverwandte, welcher ihm am nächsten steht in seinem Geschlecht (4. Mos. 27, 8—11). So hat es nicht erst Mose festgesetzt, sondern es ist ein natürlicher, darum uralter Erbgang, den Sitte und Gewohnheit geheiligt haben.

Die Vision erfolgt, bevor Abraham die Hagar nimmt, mithin nicht nach seinem 85. Lebensjahre (1. Mos. 16, 3). Teraḥ, welcher seinen Sohn Abraham im 70. Jahre erzeugt hat (1. Mos. 10, 26), ist um jene Zeit 156 Jahre alt und stirbt erst 205 Jahre alt (1. Mos. 10, 32). Mithin lebte Teraḥ zur Zeit der Vision noch, freilich nur nach der Grundschrift, während der Jahwist, dem die Visionserzählung angehört, nur Bethuel, den Brudersohn Abraham's, und dessen Sohn Laban erwähnt (1. Mos. 24, 50). Immerhin sind auch bei ihm zwei Brudersöhne Abraham's, Bethuel und Lot, als nächste Blutsverwandte und Anerben noch vorhanden. Beide sind zusammengefasst in dem Worte Abraham's „mein Haus“, womit mein „Väterhaus“ gemeint ist. Abraham klagt also: Der Sohn des Besitzes, mein Väterhaus, der Sohn meines Väterhauses wird mich beerben, und sein Väterhaus nennt er Dammeśeḳ Eliʿezer. Im Gegensatz zu ihm, dem Beisassen in fremdem Lande, dem noch nicht zu eigenem Landbesitz gelangten Wanderhirten, der deswegen ein Arami obed, ein umherirrender Aramäer,

heisst (5. Mos. 26, 5), ist sein Väterhaus zu Ḥârân sesshaft, und dieses ist aus diesem Grunde „der Sohn des Besitzes“, wogegen Dammeśeḳ Eli'ezer als Bezeichnung des Landes aufzufassen ist, in dessen Besitz sein Väterhaus sich befindet, mithin Dammeśeḳ des Eliezer's. Das Land Dammeśeḳ ist der Ruhesitz des Chadrak (Zach. 9, 1), nämlich des Chiḍr, des Immergrünen, des Lenzes, eines Gottes, der im ganzen Damascener Lande und im Ḥaurân einst hohe Verehrung genossen hat, wie der Wallfahrtsort Chiḍr Imtân, Sahwe el Chiḍr und andere mit Chiḍr zusammengesetzte Ortsnamen im Ḥaurân bezeugen. Während dem Hebräer „El die Hülfe“ (Eli'ezer), so ist dem Aramäer „Chadar die Hülfe“ (Chadar'ezer oder Hadar'ezer). Es ist daher zu vermuthen, dass mit Eli'ezer in Wahrheit Chadar'zer gemeint ist, so dass die Klagworte Abraham's auf ein Dammeśeḳ des Chadar'ezer sich beziehen.[1]) Dammeśeḳ, als Land des Gottes Immergrün, der die Hülfe, ist das Gartenland, die Ġuṭ'a, und das Wiesenland, das Merdsch, zwei Landstriche, die durch ewigen Frühling berühmt sind. Das Merdsch aber ist Paddan Aram mit Ḥarran, dem Sitze des Väterhauses.

So dient die Thatsache der Identität zwischen jenem und diesem Gebiete auch dazu, jene dunkeln Klagworte Abraham's, in welchen aus inneren Gründen der Name seines „Hausvogts“ nicht enthalten sein kann, zu erläutern und in's rechte Licht zu setzen.

Laban hat sein Weideland nicht in der Nähe der Stadt Ḥârân, sondern in einer nicht zu weit entfernten Umgegend, wo Jakob eintrifft und die Heerden Laban's mit ihren Hirten, welche auf Rahel's Heerde warten, damit die Heerden zusammen getränkt werden können, um einen Brunnen gelagert vorfindet. Da hierher alle Heerden zur Tränke zusammenkommen müssen, noch

---

[1]) „Der Besitzsohn meines Hauses ist Damask des Elieser.“ So Dillmann, Genesis S. 258.

hoch am Tage, so giebt es weit und breit keinen anderen Tränkbrunnen, er ist der einzige ringsum.

Im Osten des Landstriches es Muṣ'e, wie der Isthmus der beiden Wiesenseeen von Damaskus heisst, bei der Strasse der Raubzüge (Derb el Ġazawât), liegt die Hermîje, eine steinlose, aber durch Wassermangel unfruchtbare Wüstenebene. An ihre Ostseite stösst ein grosses, kräuterreiches Weidegebiet an, Umm es S'ad, mit dem Ziehbrunnen Bir Ḳaṣam, dem einzigen Wasser in der Raubstrasse (Wetzstein, R.-B. S. 4). Hier ist das gemeinte Weideland Laban's, wo Jakob und Rahel zuerst zusammentreffen. Es gehört den Söhnen des Ostens, nämlich den beiden Raubbeduinenstämmen der Oase Ruḥbe, die als vereinte Raubzügler nach dieser Landschaft 'Arab es Sa'id heissen. Dieselbe breitet sich aus bis unmittelbar an den Lavawall der Ġêle, einem Theile des mit Vulkanen angehäuften Lavaplateau, wornach es Dîret et-Tulûl heisst, Umkreis der Hügel. Diese Vulkanhügel sind die Harêre Ḳedem, die Hügel des Ostens von Aram naharaim, in deren Gegend Bileam wohnt (4. Mos. 23, 7), zu Pethor, am Nahar des Landes der Kinder seines Volks (4. Mos. 22, 5). Eine Ortschaft Beṯarîje liegt in einer Einbuchtung des südlichen Wiesensees el Hidschâne, der angedeuteten Lage entsprechend.

Ist Umm es S'ad als Weidegebiet Laban's gemeint, so bedingt die Beschaffenheit seiner Umgebung, dass ein anderer Weideplatz mit einem Zwischenraum von drei Tagen nur südlich vom Umm es S'ad sein kann. Dies führt auf das Ḥaurângebirge, deren Bewohner seit uralten Zeiten die Schäfer der Bauern der Ebene zu sein pflegen. „Diese übergeben Jenen Sommer und Winter ihre Schaf- und Ziegenheerden. Im Frühjahr liefern Jene die Heerden ihren Besitzern ab. Für ihre Mühe erhalten sie $^{1}/_{4}$ vom Wurfe der Schafe und Ziegen. Zufälliger Verlust wird von beiden Seiten getragen“ (Ritter, Erdkunde, Bd. XV, S. 999). Weil

Laban diesem Herkommen zuwidergehandelt hat, darum wirft ihm Jakob vor: „Was zerrissen, ich musste es büssen; von meiner Hand fordertest du, was gestohlen war, ob am Tage oder in der Nacht“ (1. Mos. 31, 39). Im Ḥaurângebirge ist der Abstand zwischen der Tages- und Nachttemperatur ausserordentlich grell; auch Jakob hatte darunter zu leiden: des Tages verging er vor Hitze und des Nachts vor Frost. Weideland in der Ebene hat wohl hier und da einen Baum, aber sicherlich nicht eine Fülle von Bäumen verschiedener Art. Die Bäume auf Jakob's neuen Weideplätzen weisen daher ebenfalls auf das Gebirge hin, und zwar leiten sie auf eine ganz bestimmte Gegend des Ḥaurângebirges. Die Bäume der Zweige nämlich, die Jakob durch stellenweise Abschälung ihrer Rinde herrichtet, um sie gelegentlich der Begattung der Schafe Laban's zu benutzen (1. Mos. 30, 34), sind Weisspappel *(libne laḥ)*, Mandel *(luz)* und Platane *(ʿormân)*. Weisspappel (arab. *ḥor)* ist überhaupt der Charakterbaum des Ḥaurân. Sodann, bei den Lager- und Weideplätzen in der Arḍ ez-Zubêd, an denen Jakob vorübergekommen sein muss, wenn er seinen Weg nach Paddan Aram zunächst zu den Kindern des Ostens genommen hat, giebt es eine grosse Anzahl wilder Mandelbäume, hier ist der Tell el Loz, der Hügel der Mandelbäume. In dessen unmittelbarer Nähe ist auch der Ruinenort ʿOrmân, die Platanenstadt, deren Name die Häufigkeit von Platanen in ihrem Umkreis anzeigt. Nur zwischen ʿOrmân und Chaḍrâ el Lôz wuchert die bittere Mandel (Wetzstein, R.-B. S. 88).

Von hier aus war es sehr leicht für Jakob, den bei der Schafschur befindlichen Laban über die beabsichtigte Flucht zu täuschen, und von hier giebt es nur einen einzigen Fluss, der zunächst zu überschreiten war, der Wadi el Buṭm, der Pistacienfluss, und, um zum Jabboḳ-Zerḳa zu gelangen, richtet man sein Angesicht auf das Gebirge Gilead-ʿAdschlûn (1. Mos. 31, 21).

Zwischen Paddan Aram und Ur-Kasdim, sowie zwischen Ur-Kasdim und Ḥârân, bestehen so nahe Beziehungen und Berührungen, dass beide Landschaften nicht weit von einander liegen können.[1]) Abraham nennt Ḥârân sein „Geburtsland" (1. Mos. 24, 4), und doch ist noch sein jüngster Bruder Hârân zu Ur-Kasdim geboren und verstorben (1. Mos. 11, 28), bevor der Vater Teraḥ nach Ḥârân zieht (1. Mos. 11, 31). Auf den Zuruf Jahwe's: „Gehe aus deinem Lande, aus deinem Geburtslande, aus deinem Väterhause" (1. Mos. 12, 1), zieht Abraham von Ḥârân weg, wo er seine Habe erworben hat (1. Mos. 12, 5), und doch hat ihn Jahwe aus Ur-Kasdim geführt (1. Mos. 15, 7). Naḥor, der jüngere Bruder Abraham's, zieht von Ur-Kasdim nicht nach Ḥârân (1. Mos. 11, 31), und doch heisst Ḥârân „die Stadt Naḥor's" (1. Mos. 24, 10). Diese scheinbaren Widersprüche lösen sich aber auf, wenn Ur-Kasdim und Ḥârân im gleichzeitigen Eigenthumsbesitze des Vaterhauses Abraham's waren, und wenn Ḥârân schon seit Naḥor, dem Vater von Teraḥ, als fester Wohnsitz gewonnen war, so dass sie darum Naḥor's Stadt heisst.

Zufolge der ermittelten Wechselbeziehungen zwischen Ḥârân im Merdsch (Paddan Aram), und dem Weideland Umm es Saʿd, welches Ḥârân im Besitz oder auf welches es ein Weiderecht hat, muss Umm es Saʿd das vielgesuchte Ur-Kasdim sein, welches keine Stadt ist, da es das Geburtsland Hârân's heisst. Die Wichtigkeit des dort befindlichen Brunnens als des einzigen in der ganzen Raubstrasse erweist sich darin,

---

[1]) Die syrischen Mönche des 4. Jahrhunderts, welche zuerst Ḥârân nach Karrhä und Ur-Kasdim nach dem benachbarten Urfa-Edessa verlegt haben, sind mindestens hierbei von der richtigen Ahnung ausgegangen, dass beide Oertlichkeiten nahe bei einander liegen müssen. Den Assyriologen ist es dagegen unbedenklich, Mugheir in Südbabylonien, die Erdpechstadt, für Ur-Kasdim auszugeben, lediglich, weil Uru als ihr alter Name aufgefunden worden ist.

dass nach ihm der ganze Landstrich den Namen ʿOrḳ bir Ḳaṣam hat. Seine Existenz erleichtert und ermöglicht die Streifzüge der Beduinen (Wetzstein, R.-B. S. 4 [1]), die sowohl von Aleppo her, als vom unteren Eufrat durch die Raubstrasse in Plünderungsabsichten kommen, Kasdim sind es, welche das Weideland Hiob's, dessen Geschichte im Ḥaurân spielt, überfallen und seine Kamele rauben (Hiob 1, 17), es ist also nicht auffällig, dass in der Nähe von Ḥârân im Paddan-Merdsch einst einst ein Landstrich Ur-Kasdim geheissen habe. Wird das Wort Ur im bildlichen Sinne genommen, so lässt sich der Name erklären als „Erquickung der Kasdim", was eine zutreffende Bezeichnung sein würde. Nach Burton heisst der Brunnen Bir ' Ḳaṣam, Brunnen des Eidschwurs. Dieser Name lenkt den Blick auf das, was von Abraham und Isaak erzählt wird. Jener gräbt in Südkanaan einen Brunnen und nennt ihn Beer Šebʿa, Brunnen des Eidschwurs (1. Mos. 26, 33), und Isaak nennt den von seinen Leuten dort gegrabenen oder wiederaufgegrabenen Brunnen ebenfalls so (1. Mos. 26, 33). Offenbar wird auf diesen Namen, den der Brunnen zweimal erhält, ein besonderer Werth gelegt, so dass es scheint, als wenn Ur-Kasdim gleichbedeutend mit Bir Ḳaṣam gewesen wäre. Alsdann hätte der ausgewanderte Stammzweig des Hebräers Abraham, der an der zurückgebliebenen Blutsfreundschaft zu Paddan-Merdsch sammt ihrem Weidelande bei dem Bir Ḳaṣam so sehr festhält, dass er nur von ihr eine Tochter für seinen Sohn zum Weibe haben will, um die Reinheit des Stammes aufrecht zu erhalten, den Erinnerungen an die verlassene Heimath absichtsvollen Ausdruck dadurch gegeben, dass der Brunnen des neuen Weidelandes einen Namen mit demselbem Wortsinn erhielt, wie das alte Weideland mit seinem Brunnen.

Der Erwerb der Stadt Ḥârân durch das Väterhaus Abraham's, nach welchem seine Verwandten dort am

Saume der Wüste zu Bauern werden, sowie die Auswanderung Abraham's nach Kanaan, hängt zusammen mit einer grossen Völkerbewegung. Stämme des Libanon haben den Süden von Kanaan, Amoriter sogar das ganze Ostjordanland und Beduinen *(schasu)* das Nilthal eingenommen, das von ihren eigenen Königen (Hyksos) beherrscht wird und 511 Jahre unterjocht bleibt. Mancherlei Vorgänge der letzten Hyksoszeit sind zwar in der biblischen Erzählung für den Auszug der Israeliten verwerthet, so dass Josephus durchschimmern lassen kann, als wenn die Hyksos seine Landsleute gewesen wären, aber es giebt doch auch in der Patriarchengeschichte Angaben, in welchen ein versteckter Hinweis auf die Zeitdauer der Hyksosherrschaft und auf die Gleichzeitigkeit jener mit dieser enthalten zu sein scheint. Die Lebensjahre der Patriarchen Isaak, Jakob und Joseph betragen nämlich zusammen 512 Jahre, unter Hinzurechnung der 75 Jahre, die Abraham alt ist, als er von Ḥaran nach Kanaan zog (1. Mos. 12, 4).[1]) Mit dem Ab-

---

[1])

Isaak:	180	Jahre	(1. Mos. 25, 8).
Jakob:	147	„	(1. Mos. 47, 28).
Joseph:	110	„	(1. Mos. 50, 29).
	437	Jahre, dazu	
	75	„	Abraham's
	512	Jahre.	

Wenn bei den Patriarchen der Kainitentafel die Zeugungsjahre der gleichnamigen Patriarchen der Sethitentafel nach dem Samaritanischen Texte eingesetzt werden, so erhält man ebenfalls 512 Jahre als ihre Gesammtzahl, nämlich:

Adam	130	Jahre	alt bei der Zeugung.
Kain	70	„	desgl.
Henoch	65	„	desgl.
Irad	62	„	desgl.
Mehujael	65	„	desgl.
Methusael	67	„	desgl.
Lamech	53	„	desgl.
	512	Jahre.	

leben Joseph's, der unter einem Hyksospharao Grossvezir ist, endigt auch die Herrschaft der Hyksos, denn es kam ein neuer Pharao auf (Ramses II.), der wusste nichts von Joseph (2. Mos. 1, 8). Der Anfang der Zeit der Hyksos und ihr Einbruch in's Nilthal von Kanaan aus ist in der Angabe überliefert, dass Zoʿan, ihre Hauptstadt (Tanis-Ṣân), sieben Jahre später als Ḥebrôn erbaut ist (4. Mos. 13, 23), woraus zu entnehmen ist, dass die Eindringlinge hier längere Zeit verweilen mussten, ehe sie ihren Einbruch dort und die Unterwerfung des Landes bewerkstelligen konnten.

Obwohl Abraham's Väterhaus zu Ḥârân in Paddan Aram, dem Merdsch von Damaskus, war, so ist dennoch das Haus Naḥor-Teraḥ auch dort nicht von jeher einheimisch gewesen; ihr Stammzweig ist anderswo hergekommen und hat sich erst zu Ḥârân mit einem befreundeten aramäischen Stamme verbunden oder vermischt, worauf, wie es scheint, der Name Serug, Naḥor's Vater, ebensosehr hindeutet als der Name Regʿu, wie Serug's Vater heisst. Woher sie nach dort gekommen sind, das lässt sich jetzt endlich, da alle Fäden nach einem Punkte zusammenlaufen, mit einer Wahrscheinlichkeit bestimmen, die an Gewissheit grenzt. Ihr Weideland zu Ur-Kasdim östlich vom Isthmus der beiden Damascener Wiesenseen ist ja einerlei mit dem Weidelande Umm es Sʿad bei dem Bir Ḳaṣam, und dieses gehört denselben beiden Beduinenstämmen, welche zugleich die Besitzer der Oase Ruḥbe in der Ḥarra des Raǵil sind, diese aber ist der Garten in Eden ostwärts, das Paradies des hebräischen Urstammzweiges und sein Ursitz; hier beginnen, der Ueberlieferung nach, seine Anfänge.

Die Ruḥbe ist für ihre Besitzer nur ein zeitweiliger Aufenthalt. Während der trockenen Jahreszeit ziehen sie sich zurück nach ihren Lagerplätzen am Südostabhange des Ḥaurângebirges, wo sie Jahr aus Jahr ein

wohnen, in die Gegend des frischen Lufthauchs (Arḍ el Hâwi), in das Land des Geschenks oder der Mitgift (Arḍ ez-Zubêd). Hier ist das ganze Land, welches einst wohl angebaut war, in seinen Urzustand zurückgekehrt, mit Gestrüpp und Gebüschen von Schleh- und Weissdornarten [1]) ist es bedeckt, und die Heuschrecke hat es zum Nistboden eingenommen. Wer aus dem Garten in Eden, der mühelos zu bestellen und zu pflegen ist, und hundertfache Frnte giebt, hierher entlassen und versetzt wird, um solches Land zu kultiviren, das noch dazu mit Lavasteinen übersäet war [2]), der ist mit Plagen schwer gestraft, und so ist „der Mensch“ ha-Adam hingestellt als das Urbild des gedrückten Bauern im Ḥaurân und im Merdsch, der im Schweisse seines Angesichts am Saume der Wüste arbeiten und unter Beschwerden aller Art sein Leben lang sich nähren muss.

[1]) Daselbst ein Gadîr ez-Zʿarûre, Teich des Weissdorns, auch zwischen ʿOrmân und Chaḍrâ wuchert der Weissdorn (Wetzstein, R.-B. S. 85).

[2]) „Die ganze südliche und östliche Ḥaurânabdachung war ursprünglich, wie die Ḥarra, Wʿar, d. h. ihre Oberfläche war mit einer Steinsaat bedeckt. Die Bevölkerungen früherer Jahrtausende haben dieselbe von den Spitzen des Gebirges an bis zur Wüste hin entweder in Haufen, oder in langen Schichten zusammengetragen; diese Wände bildeten dann zugleich die Raine (Tilm) der so entstandenen Aecker und die Flurgrenzen der einzelnen Ortschaften“ (Wetzstein, R.-B. S. 41).

IV.

DIE VIER PARADIESFLUESSE.

Einer Vierheit von Flüssen hat das Gewässer angehört, welches, aus Eden heraus in den Garten eintretend, um ihn zu überschwemmen, darin sich ausscheiden oder absondern wird.

I.

A. DER FLUSS PISCHON UND SEIN LAND ḤAVILA.

„Der erste Paradiesfluss heisst Pischon und geht aussen herum um das ganze Land Ḥavila.“ Der erste Fluss der Oase Ruḥbe heisst Tês und geht aussen herum um das ganze Vulkanhügelland des Ṣafâ. Der Tês ist der Pischon, und das Ṣafâ ist Ḥavila.

Der Tês kommt nordöstlich her vom Daḥr el Berrîe, nimmt in der Nähe des Vulkanberges Sês den Wadi Maḥruṭa auf, der weiter nördlich von demselben Wüstenhöhenrücken kommt, und fliesst vom Berge Sês an, unter dem Namen Tês, der Ostseite des Ṣafâ entlang, nach der Oase Ruḥbe, an deren Nordostspitze er aus der Ḥarra heraus und in die Oase eintritt. Die Entfernung vom Berge Sês bis an die Oase beträgt 13 Stunden. Auf dieser ganzen Strecke geht der Tês an der Aussenseite des Nord-Ṣafâ, er begrenzt und umschlingt dasselbe gerade so, wie der Wadi Luwâ die ganze Ostseite der Ledscha. Das Kennzeichen des

Pischon ist auch das Kennzeichen des Tês. Sogar beide Namen des Flusses scheinen, dem Wortsinne nach, übereinzustimmen. Der Pischon ist der wie ein Bock hüpfende, Kapriolen machende Fluss, Tês heisst der Bock, auch der Fluss Tês ist daher ein Bocksfluss. Der Wadi Maḥruṭa, der sich mit ihm am Vulkanberge Sês vereinigt, heisst so nach einer dort vorkommenden besonderen Rübenart, die wie Knoblauch riecht, aussen schwarz und innen weiss, armdick und armlang ist (Seetzen, Reise durch Syrien etc. I. S. 271).

Vierzig Stunden vom Eufratufer gegen West beginnt ein sanftes Aufsteigen des Landes bis etwa halbwegs gegen Damaskus hin. Auf dem Rücken der Höhe treten seltsam abfallende Tafelberge auf, die, aus weissgeflecktem und grauem Kalkstein bestehend, in der Ferne Schlössern und Mauern gleichen, in der Nähe aber ein wildes Ansehen haben, wie durch Elemente zerstört, durch Wasserströme eingerissen und nach oben durch atmosphärische Einflüsse zerwittert und zerrissen (Wellstedt bei Ritter, Erdkunde XI, S. 744). Das ist der Daḥr el Berrîe, der Höhenrücken der Wüste, dessen sanft abfallende Kiesebene bis an den Lavawall des Vulkanhügellandes, des Nord-Ṣafâ oder Dîret et-Tulûl sich erstreckt.

Dasselbe besteht aus grossen mehr oder minder zusammenhängenden Lavaplateaus, deren jedes in seiner Mitte eine Gruppe oder mehrere Gruppen von erloschenen Vulkanbergen (Wetzstein, S. 5) und rings um seine Lavafläche ein Loḥf hat, nämlich einen erhöhten Rand oder Wall von 5—10 Meter Höhe, die Ṯenîje sogar bis zu 20 Meter Höhe (Wetzstein, S. 17). Als der Lavastrom zu erkalten begann, wurde er zu einem Damm und erlangte die Fähigkeit, dem Druck und Anprall der nachfolgenden feuerflüssigen Masse Widerstand zu leisten. Diese erhöhte felsähnliche Kante der Lavaströme bildet eine wahre Küste zu

dem Alluvialboden, über welchen die Strasse der Raubzüge läuft (Burton, Notes on an Exploration of the Tulûl eṣ Ṣafâ etc. im Journal of the Royal Geographical Society vom Jahre 1872, S. 50 und 57).

Von den Wiesenseeen aus gesehen, giebt die Menge der Erhebungen über den Westrand dieser Gegend ihr ganz die Gestalt eines niedrigen Gebirgszugs, über den sich zwei Vulkane als höchste Spitzen erheben, welche man ganz deutlich von Damaskus aus sehen kann (Wetzstein, S. 17). Sie markiren den östlichen Horizont und verlängern nordwärts die unförmliche blaue Linie des Ḥaurângebirges, welches zum gegenüberliegenden Walle des Anti-Libanon umzubiegen scheint (Burton, a. a. O. S. 49). Die Gestalt dieses nördlichen Lavaplateaus ist birnenförmig wie die der Ledscha, der einsame Vulkankegel el Mafrade bildet den Stiel, das dicke Ende im Norden ist der Tell Schamât zusammen mit seinen Dependenzen, die Nordostgrenze ist der Vulkanberg Sês (Burton, a. a. O. S. 59). Von Westen gegen Osten breitet es sich gegen 24 Stunden weit aus. Die Westseite grenzt an die Strasse der Raubzüge und ihr Lavarand erstreckt sich ungefähr 9 Stunden lang von Süd nach Nord (Wetzstein, S. 14). Das Land im Innern, von der südwestlichen Seite her, ist in Stücke zerbrochen, auseinandergerissen, ein vulkanisches Trümmerfeld, hier pechschwarz, dort geisterhaft bleich durch schneeweisse Lichenen. Die Vulkane und Krater, welche in der jungtertiären und pleiocenen Periode erschienen sind, stehen reihenweise regelmässig geordnet. Der Vulkan el ʿAḳir (der Sterile), auch wegen seiner Grösse Fürst der Hügel (Schêch et-Tulûl) genannt, bildet den Mittelpunkt dieser Vulkanregion, er steigt von einer Hochebene auf, und seine Oberfläche ist bedeckt von völlig ausgebrannter Lavaschlacke. Die westlichen Abdachungen der Kegel haben zebraartige, schwarzweisse Streifen in Folge des regelmässig wehenden

Westwindes, der den feinen Staub zerriebener Muschelschalen von den Wiesenseen her in dichten Schichten anlegt, wogegen die Kegel an der östlichen und windstillen Seite ihren Basaltgrund behalten (Burton, a. a. O. S. 60 und 61).

Das Ṣafâ im engeren Sinne oder das eigentliche Ṣafâ, dessen Lavawall unmittelbar an die Oase Ruḥbe angrenzt, ist ein besonderes Lavaplateau und an seiner Nordseite von den schräg abfallenden Seiten des grösseren Vulkanplateaus durch einen schmalen Zwischenraum getrennt, der Miftaḥ el-Ġêle, Schlüssel der Ġêle heisst. Es ist ungefähr 7 Stunden lang und ebenso breit, die eigentliche Hochebene aber ist nur 2½ Stunden lang und durchschnittlich halb so breit (Wetzstein, S. 12). Es steigt, wie eine vulkanische Insel, plötzlich aus der Wüste auf und sieht so aus, wie wenn eine ungeheure Masse feuerflüssigen Metalls in dem Augenblicke erkaltet wäre, als seine Oberfläche eben noch von einer mächtigen Kraft bewegt ward (Graham). Es ist der merkwürdigste Punkt in Syrien, seine Formation hat etwas Höllisches, sein Feuer scheint erst gestern erloschen. Aus 18 Kratern strömte die schwarze Masse und häufte sich Welle auf Welle so, dass die Mitte die Höhe eines Gebirges annahm. Das Ganze erscheint wie ein Gebilde aus Gusseisen und hat keinen Tropfen Wasser und keine Vegetation, es ist noch wie am Tage seiner Entstehung; die schwarzen, oft auch hellrothen Wellen der zahllosen Ströme scheinen unter dem Gewölbe, das sie überbrückt, immer noch zu fliessen. Die Krater am nordwestlichen Ende haben in der letzten Zeit ihrer Thätigkeit eine schneeartig leichte Masse ausgeworfen, die sich Flocke auf Flocke ansetzte und nun gleichsam züngelnde Flammen bis zu 3 Fuss Höhe bildet. Die Krater sind auf der Hochebene selbst, nicht auf Bergspitzen, und haben einen ungeheuren Umfang, jeder mit grausenhaftem

Schlund. Der unheimlichste ist der Snêtaʿ; ihr Vulkanschlot ist nur ein Gerippe, das mit einer glänzend rothen Masse überzogen ist; die eine Seite ist von der an seinem Fusse entstandenen tiefen Versenkung des Bodens in die Erde gerissen worden, so dass der innerlich roth glänzende Cylinder des Kraters nicht nur nach oben, sondern auch nach unten in die Versenkung hinein sich öffnet; hier ist einer der schauerlichsten Orte auf Erden (Wetzstein, S. 6—10). Hier ist auch die Stätte der ewigen Hügel und der Kuppen der Urzeit, von denen der Prophet Habakuk spricht:

„Eloah steht und misst das Land,
Und sieht und erschreckt die Goim;
Zerschmettert werden die Harêre ʿad,
In die Tiefe sinken die Gibeoth ʿolam.“ (3, 6.)

Die Basaltbildung des Landes der Vulkanhügel ist von jüngerem Datum als die Formation des Hermon. Ihr Ausbruch gehört wahrscheinlich in die Zeit, als die östliche Wüste, das Ḥamâd, eine mächtige Bucht des indischen Oceans war. Die Nordgrenze dieses untergegangenen Mittelmeeres lässt sich erkennen aus der Reihenfolge der Kalk- und Sandsteine, des Oberstliegenden des Antilibanon, die sich über Sokneh bei Palmyra nach dem gegenwärtigen Thale des Eufrat hinziehen (Burton, a. a. O. S. 55).

Bei den Beduinen der Ruḥbe hat zwar das Land der Vulkanhügel keinen allgemeinen Namen, sondern jeder einzelne Theil wird besonders bezeichnet, und bei ihnen heisst eṣ-Ṣafâ nur das Lavaplateau unmittelbar an der Ruḥbe. Bei der syrischen Bevölkerung dagegen hat das Ganze, von dem die Ġêle und die Tenîje der Gêle besondere Theile sind, den allgemeinen Namen eṣ-Ṣafâ oder Dîret et-Tulûl, Bezirk der Hügel, oder Tulûl eṣ-Ṣafâ.

Aus den Berichten Burkhardt's, der in den Jahren 1810 und 1812 die Gegend von Damaskus bis zum Ḥaurân bereiste, geht zur Genüge hervor, dass seine

einheimischen Informanten jenes ganze Vulkanplateau mit dem Namen eṣ-Ṣafâ bezeichnet haben. Er sagt: „Der nördliche Theil des Ḥaurângebirges heisst ‚eṣ-Ṣafâ'." Von Damaskus aus gesehen erscheint nämlich das Nord-Ṣafâ wie eine Fortsetzung dieses Gebirgszuges. Ferner: „An der östlichen Seite des Ṣafâ ist ein Gang, Thor des Ṣafâ, der ungefähr zwei Ellen breit durch den senkrecht stehenden Felsen geht." Er meint die Miftaḥ el-Ġêle, die an der östlichen Seite des Nord-Ṣafâ sich befindet, während an der Ostseite des kleineren Süd-Ṣafâ die Ruḥbe ist. Endlich: „Dieser Gang führt auf eine Ebene, welche auch Ṣafâ heisst, zwei bis drei Tagereisen im Umfang hat, dem Ledscha gleicht und sehr berühmt ist bei den Arabern, die sich oft vor den Truppen des Pascha von Damaskus dorthin zurückziehen." Der angegebene Umfang und der Vergleich mit der Ledscha trifft nur auf das Nord-Ṣafâ zu (Burkhardt's Reisen in Syrien etc. 1824, I. Bd. S. 170 und Bd. II S. 1050).

Auch Burton, der im Jahre 1871 nur das Nord-Ṣafâ bestiegen hat, nennt es ausdrücklich „das nördliche Ṣafâ" oder „das Tulûl des Ṣafâ", und bezeichnet es als eine Projection vom eigentlichen Ṣafâ (Notes on an Exploration of the Tulûl eṣ-Ṣafâ etc. S. 49). Zuletzt bestätigt Wetzstein selbst in seinem Reisebericht, dass die syrische Bevölkerung den ganzen nördlichen Vulkanplateaudistrikt „das Ṣafâ" nennt. Man pflegt zu sagen: „Er floh in das Waʿr des Ṣafâ", wenn ein Flüchtling in die Ṯenîje der Ġêle gegangen ist, die doch nur ein Theil des Nord-Ṣafâ ist (Wetzstein, S. 15). Und wenn man einen Damascener fragen würde, welche die von Strabo erwähnten, schwer zugänglichen Gebirge mit Höhlen, nach Arabien zu, sein könnten, so wird er mit grösster Bestimmtheit sagen: „das Ṣafâ" und er würde unter den Höhlen die Schluchten oder Kʿa's der Ṯenîje verstehen (Wetzstein, S. 37), jene natürliche Festung aller Stämme des östlichen Ḥaurân, welche derart

beschaffen ist, dass viele Tausende darin sich verborgen halten können; zugleich ist sie derart gesichert, dass es Thorheit wäre, Jemanden bis hinein zu verfolgen (Wetztein, S. 15). In das eigentliche Ṣafâ, das kleinere oder Süd-Ṣafâ, kann sich Niemand flüchten wollen und flüchtet sich Niemand, selbst die Beduinen der Ruḥbe fürchten sich, das unheimliche Land zu besteigen, nur die äusserste Lebensgefahr könne den Menschen in das Ṣafâ treiben, nicht einmal die Spende eines Ehrenkleides und eines Goldstückes konnte sie hierzu bewegen, sondern erst dann unternahmen sie es „von Herzen gern", als Wetzstein sie eindringlich beschworen hatte, „seinem Barte zu Liebe" ihn hinauf zu führen, da gegen eine Bitte in dieser Form der Beduine keine Waffen hat (Wetzstein, S. 8).

Hiernach ist es gewiss, dass die syrische Bevölkerung unter dem Namen eṣ-Ṣafâ auch den nördlichen Theil der Lavaplateaus versteht, ja sogar vorzugsweise diesen Namen dem Nord-Ṣafâ zu geben pflegt; insofern aber die Bauern des Merdsch dasselbe mitunter Dîret et-Tulûl nennen, also eine Bezeichnung gebrauchen, die nur auf die äussere, von Weitem sichtbare Erscheinungsform in Hinsicht der Menge der Hügel sich bezieht, so folgen sie einer Benennungsweise, die schon bei biblischen Schriftstellern angetroffen wird, wenn sie die Harêre ʿad, die ewigen Hügel, oder Gibeoth ʿolam, die Kuppen der Urzeit, erwähnen.

Um den östlichen Lavawall dieses Nord-Ṣafâ geht der Tês, der erste Fluss der Oase Ruḥbe, aussen herum. Wie zwischen dem Flussnamen Tês und dem Flussnamen Pischon, dem Wortsinne nach, Uebereinstimmung herrscht, so auch zwischen dem Namen des Landes Ḥavila und dem Namen des Landes eṣ-Ṣafâ. Im Paradiesbericht ist dem Landesnamen Ḥavila der bestimmte Artikel vorgesetzt, ha-Ḥavila, so dass es wörtlich heisst: „Der Pischon geht aussen herum um das

ganze Land, das Ḥavila". Hieraus ist erschlossen worden, dass das Wort Ḥavila einen appellativen Sinn habe (Ewald). Die Autoritäten sagen, dass es in seiner heutigen arabischen Form „Ḥalâ" laute und „Sandland", näher „Goldsandland" bedeute (Franz Delitzsch u. A.). Das würde nun freilich auf das Ṣafâ nicht zutreffen, denn dieses Land ist kein Sandland und ist es in historischer Zeit nie gewesen. Je gewisser jedoch das Land ha-Ḥavila identisch ist mit dem Lande eṣ-Ṣafâ, um so unwahrscheinlicher ist es, dass das Land Ḥavila nach einer Beschaffenheit benannt worden sein sollte, die es schlechterdings nicht hat. Der gegenwärtige Name des Landes, eṣ-Ṣafâ, giebt vollgültigen Aufschluss über den Sinn seines alten Namens ha-Ḥavila. Das Wort „Ṣafâ" bedeutet „leer", und weil das Ṣafâ weder Wasser, noch Vegetation hat und menschenleer ist, daher sein Name „das leere Gebirge" (Wetzstein, S. 7). Das südarabische Viertel, das grosse Sandmeer, el Aḥḳaf, heisst nach derselben Beschaffenheit „das leere Viertel", „Robaʿ eṣ-Ṣafâ", oder „Robaʿ el-Ḥali". Beide Worte sind synonym. Das Wort Ḥavila lautet mithin in seiner heutigen arabischen Form *ḥali* und bedeutet „leer", wegen des vorstehenden Artikels aber „das leere Land". Der Name des Vulkanhügellandes eṣ-Ṣafâ hat ebenfalls den bestimmten Artikel und bedeutet auch „das leere Land oder Gebirge". So ist auch in dieser Hinsicht völlige Uebereinstimmung erwiesen: der Tês geht, wie der Pischon, um sein Land aussen herum; beide Namen des Flusses und beide Namen des Landes haben denselben Wortsinn, das Ṣafâ hat an seinem Lavawall *(loḥf)* eine bestimmte Naturgrenze. Der Verfasser des Paradiesberichts hat mithin nicht Indien oder irgend ein unbestimmtes Land in nebelhafter Ferne des Ostens gemeint, sondern ein ganz bestimmtes Land in grosser Nähe des israelitischen Landes und in allernächster Nähe von Aram naharaim oder Paddan Aram, dem Merdsch

zwischen den beiden Damascener Flüssen. Name und Lage, wenigstens was die Westseite von ha-Ḥavila oder eṣ-Ṣafâ betrifft, war den Israeliten keineswegs unbekannt, denn wiederholt wird Ḥavila als das Anfangsland erwähnt, von wo an die Ismaeliter, beziehentlich die Amalekiter, wohnten bis Śur vor Miṣraim (1. Mos. 25, 18 und 1. Sam. 15, 7). Dieses Ḥavila aber ist dasselbe Land, wie das Ḥavila des Paradiesflusses Pischon, was in dem Abschnitt über den dritten Paradiesfluss bewiesen werden wird.

B. DIE ERZEUGNISSE DES LANDES ḤAVILA.

Dreierlei Dinge sollen zu Ḥavila anzutreffen sein, ächtes Gold, das Bdolach und der Stein Schoham.

a) Das Gold.

Am Fusse des Vulkanberges Sês, des nordöstlichen Ausläufers des Nord-Ṣafâ, sind die Ruinen eines uralten Bauwerkes von rothem Stein befindlich. Auf diese Ruinen, welche dem Berge Sês seinen Namen verschafft haben, wie dem Orte Suês die ehemals dort vorhandenen kleinen Ruinen, war Wetzstein durch seinen Freund, den Fürsten des grossen ʿAnezestammes, der Would ʿAli, wiederholt aufmerksam gemacht worden und ganz besonders auf die dort befindliche wie Gold schimmernde Erde (Wetzstein, S. 38). Durch Leute vom Jägervolke der Slêb, die hinter dem Gebirge Sês ihre Zelte und ihre Jagdgebiete haben, hat Wetzstein weitere Auskunft erhalten, sie haben ihm gesagt: „In der Nähe der Ruinen liegen Erdhaufen aufgethürmt, woran wir mit Sicherheit erkennen, dass in ihrer unmittelbaren Umgebung einstmals Bergbau getrieben worden ist, sie sind es, deren Erde goldglänzend ist" (mündliche Mittheilung Wetzstein's).

Jene Erdhaufen würden hiernach alte Halden sein,

deren Existenz auf Bergwerksanlagen in der Nähe hinweist.

Ebenfalls auf dem Nord-Ṣafâ-Ḥavila nach der Mitte zu gelegen, giebt es ein anderes merkwürdiges Werk der Vorzeit, welches von bergmännischen Unternehmungen herrühren könnte. Das ist die Höhle Umm Nîrân (Mutter der Lichter, d. h. die Strahlende, die Berühmte). Ueber diese Höhle hatte Wetztein von den Beduinen der Ruḥbe Folgendes erfahren: „Sie ist ein tiefunterirdischer Brunnen oder Cisterne, in der das Wasser, zu welchem man auf bequemen steinernen Treppen hinabsteigt, in grosser Menge das ganze Jahr hindurch aushält. In der Mitte der Treppen öffnen sich zu beiden Seiten die ausgedehntesten Höhlen. Ein Beduine, der vor Jahren in diesem Labyrinth sich verirrt hatte, hat erst am dritten Tage den Ausgang wiedergefunden, mit schwarzen Haaren war er hinabgestiegen, und mit eisgrauem Kopfe kam er zurück“ (Wetzstein, S. 38).

An der Westseite einer Basaltmasse, die wegen ihrer Aehnlichkeit mit einem Backenzahn et-Turs heisst, liegt ein rundlicher Basalthügel mit jener mysteriösen Höhle, die sowohl an seiner Ostseite, als an seiner Westseite einen Zugang hat. Vor dem Zugange an der Ostseite hat sie eine kreisrunde Lehmgrube, zu welcher von dem steinigen Ostrande rohgeformte Stufen führen, und aus diesem Bassin findet nach Regen ein Abzug in die Höhle statt. Sie öffnet sich mit einem natürlichen Bogen von Basalt, der beim ersten Anblick wie durch Kunst gebildet erscheint. Ihre Senkung ist leicht und regelmässig. Ihr Boden, schwach mit trocknem Schlamm überzogen, besteht aus Basalt, ihre Decke hat ein längliches Geriefe, als wenn beabsichtigt gewesen wäre, die Breite fast zu verdoppeln. Eine wirkliche Erweiterung mit einem rhomboidischen Pfeiler, wo der Fels nur noch als Säule dient, folgt auf den niedrigen und engen Zugang, durch welchen ein Mann kriechen

muss. Von dieser Ausbauchung kommt man zu einem zweiten Pfeiler, von dem aus ein grabenähnlicher Kanal von vier Fuss Breite beginnt, mit niedrigen Sitzen aus behauenem Gestein auf jeder Seite, abwechselnd 2 bis 6 Fuss weit von einander entfernt. Das Wasser im Kanal war stellenweise nur wenige Zoll tief, reichte aber auch stellenweise bis zur Hälfte des Beines. Dann macht der Graben eine Biegung in einem Winkel von 50°. Weiterhin folgt ein ovales Gemach, dass vom Wasser durchschnitten ist und nicht bis an sein Ende verfolgt werden kann, weil sich die gewölbte Decke und das Wasser berühren. Von der Ausbauchung bis hierher beträgt die Länge 200 Fuss. Das vorhandene Wasser ist völlig süss, die Atmosphäre dick und schwül und die Basaltdecke tröpfelnd. Mit der schmal laufenden Länge von 140 Fuss beträgt die Gesammtlänge des Tunnels wenigsens 340 Fuss, kann aber auch noch grösser sein.

So berichtet Burton über seine Untersuchung, die er mit einem Reisegefährten im Jahre 1871 vorgenommen hat, und fügt hinzu: Das merkwürdige Reservoir ist augenscheinlich ein natürliches, aber es ist erweitert und eingerichtet worden von Menschen. Es giebt keine locale Legende über den Ursprung eines Werkes, das so weit über die Kräfte der alten und modernen Beduinen geht. Vermuthlich ist es geschaffen worden von alten damascenischen Königen, welche den Zugang ihrer Heerden wegen erweiterten, die arabischen Aufsehern anvertraut waren (Notes on an Exploration of the Umm Nîrân Cave a. a. O. S. 58).

Dieses Werk kann jedoch kaum zu dem vermutheten Zwecke angelegt worden sein, denn das Waʿr des Nord-Ṣafâ ist kein eigentliches Weideland. Und wie soll das in dem Kanal befindliche Wasser dazu dienen, Thiere zu tränken? Auf dem 140 Fuss langen Tunnelwege können sie unmöglich zu dem Wasserkanale

gelangen, ebenso unmöglich ist es, das Wasser in genügender Menge ohne Pumpwerk herauf- und herauszuschaffen, ihren eigenen Bedarf müssen die Beduinen des Waʿr auf die mühsamste Weise in Schläuchen heraufholen.

Die Umm Nîrân ist keine Brunnen- oder Cisternenanlage. Eine Vergleichung mit der Bir Iǵdeh, der grossen Cisterne in der Nähe des Patriarchenberges bei Hebron, lehrt sofort den grundwesentlichen Unterschied erkennen. Dieses alte Werk ist ein Brunnen mit einem bequemen Seitenzugang, auf dem Heerden zum Tränken an den Wasserspiegel selbst getrieben werden können; zugleich hat es die Einrichtung gewöhnlicher Cisternen, nämlich in der Decke angebrachte Schöpflöcher, hier drei, das eine von dem mittelsten, dem Hauptschöpfloche, 46 Schritt und das andere 28 Schritt entfernt. Der grosse unterirdische Raum ist in den weichen Kalkstein jener Gegend so ausgehauen worden, dass man die zum Stützen der Decke nöthigen Pfeiler in dem Felsen hat stehen lassen, zur Seitenöffnung führt ein tief in den Felsen eingeschnittener wohlgeebneter Gang hinab (Rosen, in der Zeitschr. d. DMG. Bd. XII).

Die Umm Nîrân dagegen ist in Basalt hineingebohrt, in Basalt selbst aber giebt es weder Quellen, noch Wasser. Um die wasserführende Gesteinsschicht unter dem Basalt zu erschliessen, muss dieser Hartfels durchsunken werden, in der Art, dass man auf dem kürzesten Wege, also senkrecht hinuntergeht und den Basalt ausschachtet. Bei der Umm Nîrân aber geht der Schacht in leicht geneigter schräger Senkung und setzt sich nach einer Länge von 340 Fuss immer noch im Basalt fort, ohne dass sein Ende festzustellen war. Der Befundbericht macht daher die Vermuthung Burton's unhaltbar. Der enge, niedrige Zugang zur Umm Nîrân ist vielmehr von derselben Beschaffenheit, wie die Einfahrt bei den

alten ägyptischen Erzgruben, überhaupt gleicht die ganze Anlage, der Beschreibung nach, weniger einem Brunnen, als vielmehr einem uralten Grubenwerke, das nicht mehr befahren werden konnte, weil die einstmals erschrotenen Wasser aufgegangen sind und bis an die Stollen gehen.

In Stollenverzweigungen scheint daher der Beduine gerathen zu sein, der aus dem Labyrinth der Höhle erst nach drei Tagen den Ausgang wiedergefunden hat. Auf dem oberen Rande des südwestlichen Lavawalles der Ġêle stehen auf einer Strecke von fünf Stunden eine Unzahl ganz niedrige Hütten, deren Dach aus Lavarinde noch jetzt zum Theil erhalten ist, sie sind so klein, dass sie nicht mehr als 5 bis 6 Personen fassen. Die Beduinen der Ruḥbe nennen sie „Dûr benî Israêl", Wohnsitze der Kinder Israel (Wetzstein, S. 20 [1]). Wäre die Umm Nîrân ein altes Grubenwerk, so könnten diese Wohnstätten, die vier Stunden davon entfernt sind, für die Bergwerkssklaven errichtet worden sein, die zum Abbau (ad metalla) verurtheilt waren.

Dasjenige Metall nun, welches häufig im Basalt auftritt, ist Gold. Der basaltische und vulkanische District von Südmidian, welches durch den Wadi Hams vom Ḥiġâz abgegrenzt ist und mit Nordmidian politisch zu Aegypten gehört [1]), ist bedeckt mit zahlreichen Bergwerksruinen und die Goldfäden im Basalt zeigen, welchem Metall die Bauten galten. Es ist derselbe Burton, der das berichtet, er, der als der erste Europäer im Jahre 1871 in dieses Land eingedrungen ist.

---

[1]) Midian = Punt oder Put. Der Anspruch des modernen Aegypten auf das alte Land Midian beruht sicher auf dem überlieferten Rechtstitel, dass es auch das alte Aegypten von jeher besessen habe, zu dem es unter dem Namen Punt politisch gehörte. Da auch das Somali-Land Punt genannt wurde, und da die midianitische Ehefrau des Mose gleichzeitig als Kuschitin gilt, so ergeben sich beachtbare Zusammenhänge zwischen der Bevölkerung beider Länder.

In allen Richtungen um die Ruinen Umm el Karajat (Mutter der Dörfer) finden sich Bergwerksspuren; Werke in schneeweissem Quarz waren stellenweise so ausgebeutet, dass sie eingestürzt sind. Man fand freies Gold, meist aber kommt dasselbe in rothen Adern vor, die in Quarz auslaufen. Die bedeutendsten Bergwerke liegen bei Umm el Charab (Mutter der Verlassenheit), wo in den Stollen noch Quarzsäulen als Stützen ausgespart gefunden wurden (Globus, illustrirte Zeitschr. f. Länder- und Völkerkunde, Nr. 24, 1878).

Die grossen Ingenieure des Alterthums, die Tyrier, haben auch Bergbau getrieben, nur ist die Lage ihrer Bergwerke noch nicht ermittelt. Sind sie die Urheber der Abbauanlagen auf dem Nord-Ṣafâ gewesen, so lässt ein Ausspruch des Propheten Ezechiel eine ganz andere Deutung zu, als die, welche demselben sonst gegeben zu werden pflegt. Adonai Jahwe spricht hier (28, 13 ff.) zum König von Tyrus:

In Eden, dem Garten Elohim, bist du —
Und ich setzte dich auf den heiligen Berg Elohim,
Da bist du, unter Steinen des Feuers streifst du umher, —
Und du sündigtest, und ich gebe dich preis, weg vom Berge Elohim,
Und ich vertreibe dich — aus der Mitte der feurigen Steine.

Hiermit ist die Schilderung zu verbinden, die sich im Buche Hiob 28, 3 ff. vorfindet:

V. 3. „Bis in die äussersten Tiefen dringt man ein in höllisches Gestein. 4. Man bricht einen Schacht, fern von einem Wohnenden. 5. Ein Land, aus ihm ging Speise hervor, und sein Unteres wurde zu oberst geworfen als Feuer — 6. Lagerort des Saphir sein Gestein, und Goldstufen hat es. 9. An den Hartfels legt er (der Mensch) seine Hand, wühlet von Grund aus Berge um. 10. Durch die Felsen spaltet er Kanäle, und allerlei Kostbares sieht sein Auge.“

Die Einzelzüge dieser Schilderung treffen genau auf das Ṣafâ zu. Höllisches Gestein (wörtlich: „Stein der dichten Finsterniss und des Todesschattens") ist hier; Feuerspeise, feuerflüssige Lava ging aus diesem Lande hervor, Goldfäden sind in seinem Basalt, es ist menschenleer, es hat Erzgrubenanlagen.

Um mehrere Jahrhunderte älter, als die Schrift des Propheten Ezechiel, ist die Dichtung des Buches Hiob, dessen Verfasser namenlos geblieben ist. Führt man auf Salomo selbst, der in nahen Beziehungen zu den Tyriern gestanden hat, die Urheberschaft zurück, so erhält jene Schilderung den Werth eines historischen Zeugnisses für das Gold auf dem Ṣafâ und seine Ausbeutung.

b) Das Bdolach.

Das Bdolach ist das zweite Product des Landes. Die Annahme, dass das Wort Bdolach sanskritisch-indogermanischen Ursprungs sei, hat mehr Gegner als Anhänger, der hebräisch-semitische Ursprung soll wenig wahrscheinlich sein, zuletzt ist von assyriologischer Seite her in Aussicht gestellt worden, dass es sich gewiss noch als babylonisch-sumerisch ausweisen werde (Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 60).

Vielerlei Vermuthungen sind darüber aufgestellt worden, was das Bdolach sei, ob ein Mineral, oder ein Pflanzenproduct, allgemein anerkannt ist jedoch nur die Deutung, es sei das Harz eines Baumes, der sowohl in Arabien, als auch in Indien, Medien und Babylonien wächst, und sei einerlei mit dem Bdellion, das im Alterthum hochgeschätzt und auch bei gottesdienstlichen Räucherungen verwendet wurde. Botanisch wird die Mutterpflanze dieses Bdellium dahin bestimmt, dass sie zu der Ordnung der Balsamgewächse (Terebinthinae) und in die Familie der Balsambäume (Burseraceae) gehöre.

Auch in Hinsicht des Bdolach ist die Auslegung zu

berichtigen. Das Bdolach ist das allbekannte Gummi Arabicum von der Acacia arabica, dem arabischen Schotendornbaum, der zur Ordnung der Hülsenpflanzen (Leguminosae) und in die Familie der Sinnpflanzen (Mimosaceae) gehört (Leunis).

Schon aus dem Umstande, dass der Verfasser der Auszugsgeschichte, um seinen Zeitgenossen von dem ihnen unbekannt gewordenen Aussehen des Manna eine Vorstellung zu geben, zur Vergleichung gerade das Bdolach wählt (4. Mos. 11, 5), ist zu entnehmen, dass es etwas allgemein Bekanntes gewesen sein muss. War es aber allgemein bekannt, so kann keine Substanz gemeint gewesen sein, welche überaus kostbar und selten war.

Die Akazienart nun, deren Erzeugniss das arabische Gummi ist, wächst ausser in Arabien auch in Aegypten, kommt auf der sinaitischen Halbinsel vor, wird im Süden Palästinas angetroffen und ist häufig im kleinen Ġhor am Südende des todten Meeres, es konnte daher Verständniss vorausgesetzt werden, wenn auf das Aussehen des Bdolach exemplificirt wurde.

Die Aegypter nennen die Akazienmimose der genannten Art: es-Sonth, bei den Beduinen hat sie einen doppelten Namen es Szeïâl (auch Szeijal und Szegal) und: el Tholḥ oder Ṭalḥ. Das Gummi, welches sie liefert, heisst es-Summaḥ. Es wird nicht durch Einschnitte in den Baum gewonnen, wie bei den Balsamodendren, sondern es fliesst von selbst aus und verhärtet sodann.

Burkhardt beschränkt sich auf die Bemerkung: „Der Baum Ṭalḥ, von welchem das arabische Gummi kommt, ist im Ġhor sehr häufig, die Araber geben sich jedoch nicht die Mühe, es zu sammeln (Reisen in Syrien, etc. 1824, Bd. II. S. 663). Seetzen dagegen berichtet darüber eingehender und macht Angaben, durch welche die sichere Wiedererkennung des Bdolach ermöglicht

wird. In der Schilderung seiner Wanderung durch die Wüste et-Tîh über das gleichnamige Gebirge nach dem Sinai, auf welcher er an verschiedenen Orten Tarfabäume und Tolach- oder Szêalbäume antraf, spricht er sich so aus:

„Das jetzige Manna stimmt in Hinsicht des Geschmacks und der Eigenschaft, dass es beim Sonnenschein schmilzt, genau mit dem Manna der Israeliten überein. Nur in einem Punkte scheinen beide gänzlich verschieden von einander zu sein, indem man nöthig hatte, letzteres auf Mühlen zu mahlen und in Mörsern zu zerstossen. Dies führt auf die Vermuthung, dass man damals zwei Arten von Manna hatte, und dass man unter der zweiten Art den arabischen Gummi verstand, welchen man jetzt in der nämlichen Gegend und an den nämlichen Orten antrifft, wo man das eigentliche Manna findet. Dieses Product ist das der ägyptischen Sinnpflanze Mimosa nilotica, welchen Baum die Beduinen dieser Gegend eş Szeïâl, die Aegypter aber es Sonth nennen. Man sammelt es in der heissesten Jahreszeit und verkauft es als eine gesuchte Handelswaare. Es ist gallertartig, nicht unangenehm von Geschmack und sehr nahrhaft“ (Bd. II. S. 78).

An einer anderen Stelle berichtet Seetzen: „Der Baum, den man hier, im Gebirge et-Tîh, Szeïâl nannte, heisst am Südende des todten Sees Thollh. Er hat sehr lange, zahlreiche und ungemein scharfe Stacheln von weisslicher Farbe. Er ist der Sonth der Aegypter. Die Rinde seiner Zweige ist dunkelpurpurfarben, auf jeder Seite des doppeltgefiederten Blattes ist ein zwei Finger breit langer Stachel, die Blattstiele haben meistens 7 Paare gefiederter Blätter, und jedes davon besteht aus 20—24 Blätterpaaren, die linienförmig, vorn stumpf und etwas länger als eine Linie sind. Die Blüthen sind gelb und bilden runde Köpfchen, ihr Geruch ist stark, aber nicht sehr angenehm. Dieser

Baum ist es, welcher den arabischen Gummi liefert, der Baum hingegen, den man am Südende des todten Sees Szeïâl nannte, und der auf der Halbinsel nicht angetroffen wird, soll keinen Gummi liefern" (Bd. III. S. 108).

Das Manna wird mit dem Bdolach lediglich in der Farbe verglichen, denn durch die Worte: „sein Aussehen wie das Aussehen des Bdolach" wird Bezug genommen auf eine Eigenschaft, die nur mit dem Auge wahrgenommen werden kann. In Hinsicht der Form, die allein schon durch den Tastsinn unterschieden werden kann, war das Manna bereits verglichen mit Koriandersamen. Der Vergleichungspunkt trifft bei beiden Substanzen völlig zu, denn, wie das Manna weinfarben, weissgelblich von Aussehen ist, ebenso ist auch das Aussehen des arabischen Gummi.

Der Name des Baumes Tholḥ oder Ṭalḥ liefert nun zugleich die Bestätigung, dass der Mimosenbaum Ṭolach, und kein anderer, die Mutterpflanze des Bdolach ist, denn in dem alten Namen dieses Productes ist der Name des Baumes, wie er noch heute heisst, selber mit enthalten. Die Schreibweise *„dolach"* weicht von der des Namens Ṭolach zwar in Hinsicht des anlautenden Zungenbuchstabens T (Teth und Daleth) ab, dessen ungeachtet wird die Identität beider Worte von sprachlicher Seite nicht zu beanstanden sein.

Der Buchstabe *be* am Anfang des Wortes Bedolach ist eine im Hebräischen oft und noch häufiger im Arabischen vorkommende Abkürzung des Wortes *ben*, Sohn. Beide Sprachen lieben es, das Produkt in eine Art Kindschaftsverhältniss zu seinem Produzenten zu setzen und darnach den Namen zu bilden. So ist beispielsweise im Arabischen die Perle „ein Sohn des Meeres", der Wein „eine Tochter der Weinbeere", der Regen „ein Kind der Wolke", die Samenkörner heissen „Kinder der Frucht", so ist auch das Erzeugniss des Baumes

Ṭolaḥ, das arabische Gummi, ein Sohn des Ṭolach, ben Ṭolach oder ben Dolach.

In den Theilen des Ṣafâ, die Wetzstein und Burton besichtigt haben, ist bis jetzt weder Baum noch Strauch angetroffen worden. Aber, wenn es auch wahrscheinlich wäre, dass das Ṣafâ zur Zeit Ṭolachbäume nicht habe, so ist hiermit noch nicht entschieden, dass es niemals Ṭolachbäume gehabt habe, oder gehabt haben könne. Dieser Baum kann vielmehr dort ebensogut spurlos verschwunden sein, wie der Weinstock im Ḥaurân, der hier bis in die letzten Tage der Gassanidenherrschaft überall vorhanden war. Die Beschaffenheit des Ṣafâ ist nicht derart, dass es an allen Stellen von Lava überflossen oder von Eruptivgestein bedeckt wäre, es giebt darin steinfreie Plätze genug, deren Boden aus keimkräftigem Humus besteht, und was die Sonnengluth betrifft, der das Ṣafâ ausgesetzt ist, so ist sie gerade ein ganz wesentliches Bedingniss, dass der Ṭolach seinen Gummisaft erzeugen kann und ausfliessen lässt. In einem tiefen Lavasprunge auf dem SüdṢafâ hat Wetzstein selbst eine baumartige Pflanze gesehen mit 8—10 ausgebildeten Blättern, deren jedes in der Mitte eine Elle breit und eine Klafter lang war (Wetzstein, S. 9).

Auch das öde T̲îhgebirge der sinaitischen Halbinsel hat ausser der Regenzeit keinen Tropfen Wasser, und doch wächst dort auf seinem Kalk- und Feuersteinboden der Ṭolaḥ. Die Ledscha, mit der das Ṣafâ die meiste Aehnlichkeit hat, ist auf ihrer Südseite mit einem Walde von Pistazienbäumen (Buṭm) bedeckt. Ausdrücklich bezeugt ist es endlich, dass in der Ḥarra von Cheibar hier und da Ṭolach- oder Gummiakazienbäume wachsen (Doughty, Wanderungen zwischen Teima, Hail, Cheibar und Bereida im „Globus" 1882 Nr. 14). Von Seiten der Natur stände also dem Gedeihen von Ṭolachbäumen auf dem Ṣafâ nichts entgegen, und Seetzen berichtet: „Die Araber von Tadmor verkaufen

arabischen Gummi, den sie möglicherweise von dem Berge el Abbiad, ostwärts von Tadmor, durch die Ahl el Dschebel erhalten, die als schlimme Räuber auf der Landstrasse von Damaskus nach Aleppo bekannt sind" (Reisen durch Syrien etc., Bd. II, S. 231). Ahl el Dschebel heissen aber die Stämme des Ḥaurângebirges und der Trachonitis, worin das Ṣafâ inbegriffen ist (Wetzstein, Aus den Zeltlagern der syrischen Wüste, Zeitschr. d. DMG. Bd. XXII. S. 156 und 164).

c) Der Stein Schoham.

Das Land Ḥavila ist der Fundort des Steines Schoham, der das dritte und letzte Produkt dieses Landes ist.

Der Stein Schoham muss in der religiösen Symbolik der Israeliten hohe Bedeutung gehabt haben, da die beiden Agraffen des hohenpriesterlichen Schulterkleides je ein Stein Schoham, in Gold eingefasst, sein sollten, auch muss seine Oberfläche ziemlich gross gewesen sein, da auf jedem sechs Namen der Stämme Israel eingegraben waren, und doch wird schon zur Zeit der Septuaginta, welche den in verschiedenen Bibelstellen vorkommenden Schohamstein bald Prasinos, bald Sardios, bald Smaragd nennt, nicht mehr gewusst, was der Schoham für ein Stein sei. Vermuthungen alter und neuerer Erklärer kommen zumeist auf eine Quarzart hinaus, die zur Familie der hornblendartigen Mineralien (Amphibolite) gehört.

Wenn das Wort *schoham* nach dem hebräischen „*schum*" (Lauch) erklärt wird, so ist der Schoham ein lauchgrüner Edelstein; wenn nach dem arabischen „*seham*" (Furchenstreifen), so ist er ein gestreifter Edelstein; wenn das Wort mit dem arabischen „*sahîm*" (von der Sonne ausgedörrt) in Verbindung gebracht wird, so ist er ein dunkler, schwarzbrauner Edelstein. Am häufigsten wird er als Onyx gedeutet.

Aus der angeblichen Uebereinstimmung in dem Namen des babylonischen Steines Sâmdu oder Sâmtu, der ein grauer oder dunkler Edelstein sein soll, und vielleicht, nach Delitzsch, der Karneol ist, mit dem Namen des Steines Schoham (Friedr. Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 60 und 131), wird sachlich ebensowenig gewonnen, als wenn behauptet würde, dass derselbe benannt sei nach dem Namen des Tell Schamât, des nordwestlichen Vulkangebietes des Nord-Ṣafâ.

So aussichtslos, wie zeither, ist es nicht mehr, Gewissheit über den Stein Schoham zu erlangen, nachdem das Land ermittelt ist, zu dessen Eigenthümlichkeit er gehört, da die geognostische Untersuchung dieses Landes, insbesondere der vulkanischen Bomben seiner Krater, in denen Einschlüsse von edlem Gestein sich erwarten lassen, vollen Aufschluss und völlige Klarheit hierüber bringen wird und muss, und schon das, was bis jetzt in dieser Hinsicht festgestellt worden ist, bietet bedeutsame und wichtige Anzeichen.

An einigen Stellen des kleineren Ṣafâ fand Wetzstein das Lavaplateau bis zu einer Länge von 1500 Fuss und 40 Fuss breit ganz glatt auseinandergerissen, die Lavawände waren ohne alle Sprünge und Risse und von massivem Schwarz ohne allen Glanz, nur hin und wieder funkelten smaragdartig daran grössere Stücke von Olivin (Wetzstein, S. 9).

Die Steine, welche er vom Ṣafâ gesammelt und Gustav Rose in Berlin untersucht hat, bestehen aus einem körnigen Dolerit, dessen Gemengtheile deutlich unterscheidbar sind, nämlich dünne, tafelartige Krystalle von graulichweissem Labrador, auf dessen Spaltungsflächen die charakteristische Streifung sehr gut erkennbar ist, sodann, kleine Körner und Krystalle von Olivin, von gelblich grüner, mehr oder weniger dunkler Farbe, zuletzt sehr kleine, selten etwas grössere Körner von schwarzem Augit. Der Labrador ist stets

vorherrschend, nächstdem kommt der Olivin, der Augit ist in geringster Menge enthalten. Der Olivinreichthum zeichnet diesen Dolorit besonders aus (Wetzstein, S. 96).

Die Ḥarra von Sulaim in der ʿAlîje, dem östlich von Medina ansteigenden Hochland, ist einer der verschiedenen mineralischen Fundorte, nach denen ein ganzer Theil des sulaimitischen Stammgebietes das Mʿaden der Sulaim heisst.[1]) Darin befindet sich eine Dáhnaǵ-Mine. In dem Dahnaǵ, dessen Name an Onyx in arabisirter Form erinnert, wird ein smaragdfarbiger Stein vermuthet.

In dem Vulkandistrikte von Süd-Midian hat Burton die Fundstrecken der Chalcedone entdeckt, aus denen die Eingeborenen ihre Siegel und Amulette herstellen (Globus, illustr. Zeitschr. f. Länder- und Völkerkunde Nr. 24, 1878).

Mag nun der Stein Schoham was immer für ein Edelstein sein, es ist nur noch eine Frage der Zeit, dass auch ihm sein Geheimniss genommen wird.

2.

DER FLUSS GIḤON UND SEIN LAND KUSCH.

„Der zweite Paradiesfluss heisst Giḥon und geht aussen herum um das ganze Land Kusch.“ Der zweite Fluss der Oase Ruḥbe heisst Ǵumâr-Maḳaṯiʿ und geht aussen herum um das ganze Land er-Riâsch und er-Ruwêschidât. Der Ǵumar-Maḳaṯiʿ ist der Giḥon, und das ganze Land er-Riâsch und er-Ruwêschidât ist das ganze Land Kusch.

Der Ǵumâr ist der grössere von den beiden aus der Wüste in die Ruḥbe strömenden Flüssen und

[1]) Nach Sprenger (Leben Mohammed's III. S. 153) ist Mʿaden das Eden von Sulaim. Diese Deutung ist zwar von ihm nachträglich als eine irrthümliche zurückgenommen worden, dürfte aber doch nicht so ganz unrichtig gewesen sein.

kommt weit aus Südosten, vom Daḥr el Berrîe, her (Wetzstein, S. 132). An einer Stelle, die von der Ruḥbe gegen 12 Stunden entfernt ist, durchbricht er die Ḥarra, bildet sodann in der Nähe der Ruḥbe, bei dem Doppelvulkane el Karîn (die Vereinten), einen grossen Teich (Ġadîr), der sich von Wʿar zu Wʿar ausbreitet und feindliche Einfälle von dieser Richtung her unmöglich macht, und tritt endlich aus der Ḥarra heraus in die Oase Ruḥbe ein. Der Name Ġumâr bedeutet „Ansammlung“, nämlich Ansammlung von Wasser, und steht in Beziehung auf die durch ihn veranlasste Teichbildung. Aufwärts von der Stelle, an welcher der Ġumâr die Ḥarra durchbricht, heisst der Fluss el Maḳaṯiʿ, bis zu seinem Ursprunge, der noch gegen 50 Stunden entfernt ist. Dort, an der östlichen Grenze der Ḥarra, auf nicht mehr vulkanischem Terrain, bildet er einen zweiten Teich, den Ġadîr el Maḳaṯiʿ. Eine halbe Tagereise weiter gegen Osten und ganz in der Wüste liegt der dritte Teich, Ġadîr Burḳuʿ. Dort, 36 Stunden von der Ruḥbe entfernt, giebt es neben anderen Ruinen die des Schlosses Burḳuʿ, das zur Niederhaltung der östlichen Wüstenstämme und zum Schutze des Ḥaurân errichtet worden ist, daher sein Name Burḳuʿ, Gesichtsschleier (Wetzstein, S. 132). In der Nähe dieser alten Zwingburg ist ein Bodenhinderniss zu vermuthen, welches der Grund ist, dass der Maḳaṯiʿ seinen geradeaus von Süd nach Nord gerichteten Lauf fast rechtwinkelig umbiegt und nunmehr westlich nach der Ruḥbe fortsetzt.

Auf seinem Wege vom Ursprunge bis zu dem Wendepunkte bei dem Schlosse Burḳuʿ nimmt der Maḳaṯiʿ eine Anzahl Bäche auf, die sämmtlich ostwärts vom Daḥr el Berrîe herkommen, zuerst den Wadi Dumêḏa, sodann zwei Wadi, die beiden Ruwêschidât, die in geringer Entfernung von einander geradläufig ihm zugehen, zuletzt, 6 Stunden vor dem Schlosse

Burḳuʿ, den Wadi er-Riâsch, dessen zwei Ursprungsbäche ebenfalls der Daḥr el Berrîe entsendet.

Von dem Umstande, dass der Maḳaṭiʿ diese Quellbäche insgesammt aufnimmt, hat er seinen Namen, welcher „Vereinigung“ bedeutet. Der Fluss Ġumâr als Maḳaṭiʿ, soweit sein Lauf von Süd nach Nord gerichtet ist, bildet eine doppelte Grenzlinie. Sein Westufer, das linke, umschlingt den östlichen Theil der Ḥarra und grenzt sie auf dieser Seite ab, sein Ostufer aber, das rechte, geht aussen herum um das ganze Land er-Ruwêschidât, und er-Riâsch, welches ostwärts vom Daḥr el-Berrîe, westwärts von der Ḥarra, südwärts vom Wadi Sirḥan und nordwärts von der Kieswüste, dem Jagdgebiete der Slêb, natürlich begrenzt ist.

Seinen Doppelnamen hat das Land nach seinen Flüssen. Er-Riâsch heisst die eine Landeshälfte, welche die beiden Riâsch (Köpfe), nämlich die beiden Quellbäche des Wadi Riâsch, durchfliessen, und er-Ruwêschidât heisst die andere Landeshälfte, welche die beiden geradeausgehenden Quellbäche durchfliessen. Der Name Ruwêschidât bedeutet die beiden „Geraden“ oder „Geradläufigen“.

Zwischen dem Wadi er-Riâsch und dem nördlichen Ruwêschidât liegt eine wasser- und weidereiche Niederung, Rauḍat el-Ḥimara (Aue oder Garten des Esels). An den Ufern der beiden Ruwêschidât, und nur hier, giebt es alte Marmorbrüche. Der Marmor, welcher daselbst zu Tage tritt, ist sehr fest, nicht körnig, fühlt sich glatt an wie Thon und ist von rother, weisser und blassrother Farbe. Wetzstein vermuthet, dass Plinius diesen Marmor meine, von dem er berichtet: „Hunc aliqui lapidem (onichem) alabastriten vocant, quem cavant et ad vasa unguentaria, idem et ustus emplastris convenit, nascitur circa Damascum Syriae“ (36. 12. 60).

Am Ufer des Wadi Dumêḏa, welches herrliche

Grasweide hat, liegt ein altes Kastell, Kasr el Dumêḏa, und südlich vom Oberlaufe des südlichen Ruwêschidât liegt der grosse Vulkanberg Umm Wʿâl, Mutter des Steinbocks. (Alles nach mündlichen Mittheilungen Wetzstein's.)

Das beschriebene Land ist das Land Kusch, um das der Giḥon aussen herumgeht.

Die Reihe der Plünderer, von denen die Israeliten während der Richterzeit heimgesucht und oft auf längere Zeit unterjocht wurden, eröffnet Kuschan Rischaʿthaim, König von Aram Naharaim. Er gehörte zu den Feinden „*misabib*“, ringsumher (Richter 2, 14 und 3, 8 ff.), wie Moab, Ammon, Midian. Da diese Länder den Israeliten benachbart und Beduinenvölkern angehörig sind, so muss das Land Kuschan Rischaʿthaim ein ebensolches Gebiet, das Volk dieses Landes auch ein Beduinenvolk, und zwar ein solches sein, für das ebenfalls, wie für die genannten Feinde ringsumher, die „Auen Gottes“ einen steten Anreiz boten, sie sich zu unterwerfen, oder wenigstens das Land Israel mit Einfällen zu überziehen, es zu bedrücken und auszusaugen.

Kuschan Rischaʿthaim ist zugleich König von Aram naharaim oder schlechthin „König von Aram“ (Richter 3, 10). Aram ohne Beiwort bedeutet bei den biblischen Schriftstellern stets Damaskus und sein Umland, Aram naharaim insbesondere das Land zwischen den beiden damascenischen Flüssen, das Wiesenland el Merdsch (s. S. 129 ff.). Aram ist ein Nachbarland im Nordosten, mithin ist Kuschan Rischaʿthaim ein Feind von Nordosten. Nach biblischem Sprachgebrauch bezeichnet der Name des Landes zugleich das Volk und die Person des Fürsten desselben.

Wegen seines Beinamens Rischaʿthaim, angeblich „Doppeltrotz, Doppelfrevel“, gilt Kuschan als ein alter Herrscher des nördlichen Eufrat-Tigrislandes, bei Wislicenus (die Bibel, 1863, S. 259) und Anderen, als eine

erdichtete [1]) Person. Rischaʿthaim, im ursprünglichen Wortsinne genommen, bedeutet „die beiden Verkehrtheiten, Ungerechtheiten, Ungeradheiten". Kuschan der beiden Ungeradheiten ist aber ein Name, den ein Volk seinem Lande unmöglich selbst gegeben und zur Bezeichnung desselben gebraucht haben kann; er ist folglich nicht der wahre einheimische Name, sondern er ist dem Lande Kuschan aus Hass oder Ingrimm von Anderen, vermuthlich erst von den Israeliten selbst, beigelegt worden. Der Hassbeiname und seine Dualform bietet ein Anzeichen, dass das Land Kuschan wirklich einen Beinamen hatte, und zwar auch in Dualform. Am nächsten lag es, und dieser Gebrauch war beliebt, den Hassnamen aus dem wirklichen Namen durch leichte Wortentstellung so zu bilden, dass der letztere den gerade entgegengesetzten Sinn erhielt. Der Hassname soll anspielen auf den gemeinten wirklichen Namen und wird ihn hindurchscheinen lassen müssen, damit er nicht missverstanden werde, sondern leicht zu errathen sei. Je schärfer der Treffpunkt hervortritt, um so verständlicher ist der Hassname, desto wirksamer und beliebter wird er.

Der entgegengesetzte Sinn von „verkehrt" oder „ungerade" ist „gerade". Der Beiname „Rischaʿthaim", die beiden Verkehrtheiten oder Ungeradheiten, zielt daher auf einen Beinamen des Landes Kuschan, der „die beiden Geraden" bedeutete und auf eine land schaftliche Eigenthümlichkeit sich bezog.

Das Land am Wadi Maḳaṯiʿ heisst arḍ er-Ruwêschidât, Land der b e i d e n G e r a d e n, weil zwei Zuflüsse des Maḳaṯiʿ gradläufig neben einander ihm zugehen. Das arabische Wort *raschad*, gerade, geradläufig, ist deutlich das Grundwort, welches zu Richaʿthaim entstellt worden ist. Auf das Land er-Ruwêschidât ist

[1]) Sogar Wellhausen hält die Erzählung von Kuschan Rischaʿthaim für apokryph (Geschichte Israels, 1878. S. 216).

unverkennbar der Beiname des Landes Kuschan gemünzt, dieses ist also mit jenem identisch, und zugleich ist es dasselbe Land, welches der Prophet Habakuk (3, 7) „Kuschan" schlechthin nennt.

Diese Identität wird anderweit durch Thatsachen bezeugt. Kuschan Rischaʿthaim ist König von Aram naharaim oder Aram schlechthin, also, König vom Damascener Merdsch oder von Damaskus schlechthin. Das Volk des Landes es-Ruwêschidât ist ein Beduinenvolk, die Would ʿAli, ein Hauptstamm der ʿAneze, der 25000 Reiter stellen kann. Der Fürst dieses Landes (Muḥammed ibn Dûchi, zur Zeit Wetzstein's), hat nicht nur allein das einträgliche Recht, die jährliche Mekkapilgerkarawane von Damaskus aus auf der ganzen Hadschstrasse bis zum syrischen Abstieg (ʿAkabet é-Schamîje), von seinen Leuten führen und beschützen zu lassen, ihm allein steht auch das Weiderecht auf das ganze damascenische Weidegebiet im Ḥaurân, im Merdsch und an den beiden Wiesenseen seit uralten Zeiten zu, und zwar in so ausserordentlichem Umfange, dass die Art und Weise der Ausbeutung, wie sie von jeher bis zur Gegenwart in dieser Gegend ausgeübt wird, an das Verhältniss einer Art Oberherrschaft heranreicht, die von Alters her überkommen und behauptet worden ist.

Mit Eintritt der trockenen Jahreszeit brechen die Would ʿAli, das Beduinenvolk des Landes er-Riâsch und er-Ruwêschidât, von ihren dortigen Winterquartieren auf, ziehen mit unzähligen Kamelen durch den Wadi Sirḥan in den Ḥaurân, weiden in der Belḳa, der Nuḳra und theilweise sogar in Obergaliläa und treffen endlich, gegen Ende August jedes Jahres, in der Gegend zwischen den beiden Damascener Flüssen und an den Wiesenseen ein. Hier bleiben sie 6—8 Wochen lang, um das Umland der westlichen Ufer abzuweiden. Hier

traf sie Graham im August 1857, und Wetzstein besuchte sie hier Ende October 1860. Während der Zeit ihres Aufenthalts leiden die benachbarten Dörfer furchtbar (Wetzstein, S. 140), die selbst bis heran an Damaskus von den umherstreifenden Beduinen unsicher gemacht werden. Wegen ihrer Räubereien, Bedrückungen und Erpressungen gelten die ʿAneze als die Pest Syriens. Sie sind von den ältesten Zeiten her berechtigt, von jedem Dorfe im Ḥaurân und im Merdsch einen Tribut (Chuwwe, Brudergeld) einzufordern, wogegen sie sich verpflichten, die Ernten des Dorfes und seinen Viehstand unberührt zu lassen. Jedes Dorf zahlt die Chuwwe an den Scheich von jedem Stamm und ist alsdann seine Ukhta (Schwester), der Scheich aber hat alle Einwohner gegen alle Mitglieder seines Stammes zu beschützen, und das, was etwa diese ihnen geraubt haben, wieder zu verschaffen oder zu ersetzen (Burkhardt, Reise durch Syrien etc. I. 469 ff.). Dieses Brudergeld ist jedenfalls eine der ältesten Arten von Versicherung. Die Gemeinde el Hiǵâne am Wiesensee gleiches Namens hat in dieser Weise mit 101 Stämmen Verträge, der jährliche Tribut, den sie zu zahlen hat, wird durch Gegenstände nach dem Tauschwerthe geleistet und besteht in Getreide, Kleidern u. s. w. (Wetzstein's Excurse in Delitzsch's Commentar zu Hiob, S. 519).

Das Volk des Landes Kuschan, welches als das Land er-Ruwêschidât wiedererkannt worden ist, wird von einem späten biblischen Schriftsteller noch einmal, und zwar ganz beiläufig erwähnt. Zur Zeit des Königs Joram (852—847) fallen arabische Wüstenstämme in Juda ein und rauben alle Habe des Königs sammt seinen Söhnen. Das waren die ʿArabim, die zur Seite der Kuschijim wohnen (II. Chron. 21, 16). Unter den Letzteren können unmöglich afrikanische Kuschiten verstanden sein. Zur Seite dieser im Osten wohnten die Troglodyten, keine Araber, Araber vom Ḥiǵâz aber,

diesseits des rothen Meeres, wohnen nicht zur Seite der afrikanischen Kuschiten, sondern ihnen gegenüber. Die Kuschijim, welche der Chronist meint, sind die Bewohner des Landes Kuschan oder er-Ruwêschidât. Zur Seite dieses Landes ist der drei Stunden breite Thalgrund des Sirḥan, den jetzt die Śaʿlân bewohnen, ein Stammzweig der Ruwala vom Beduinenvolke der ʿAneze. Araber des Wadi Sirḥan sind es gewesen, die einst Joram nnd Jerusalem ausgeraubt haben.

Im Mai 1858 zogen die Ruwala, die im Dschof und im Sirḥan ihre Winterquartiere haben, zum Krieg herauf gegen ihren Bruderstamm, die Would ʿAli, um sie aus ihren Weidegebieten in der Belḳa, im Ḥaurân und im Merdsch in die Wüste zurückzuwerfen. Wetzstein sah in der Nähe von Boṣrâ die Śaʿlan vorüberziehen, und ihr Scheich, mit der Lanze auf die Kamelheerden weisend, sagte zu ihm: „Sieh jene Kamelheerden, seit sechs Tagen ziehen sie von Ost nach West, und noch zehn Tage kannst Du sie ziehen sehen. Die Ruwala sind wie Heerschaaren Gottes geworden“ (Ǵunûd Allâh, die Heuschrecken, Wetzstein, S. 138).

Insofern nun einerseits Kuschan Rischaʿthaim als Land der Riâsch und der beiden Ruwêschidât, andererseits aber, ganz unabhängig hiervon, dasselbe Land als das ganze Land Kusch anerkannt werden muss, um welches der Paradiesfluss Giḥon aussen herumgeht, so ist hiermit zweierlei entschieden: erstlich, dass dieses Land den Namen Kuschan geführt hat, und zweitens, dass der Name Kusch oder Kuschan ganz einerlei ist. Kuschan erscheint als Nunationsform von Kusch. Nach diesem Landesnamen ist auch Kuschijim gebildet, der Name der alten Bewohner. Aus demselben Grunde, wie der Maḳaṯiʿ, führt der Ḳischon, der bei dem Berge Karmel in's Meer geht, seinen Namen Muḳaṯṯaʿ. Ḳischon, als einstiger Name des Maḳaṯiʿ und Pischon wäre ein Namenpaar mit beliebtem Gleichklange.

3.
ḤIDDEḲEL, DER DRITTE FLUSS UND SEIN LAND AŚŚUR.

„Der dritte Paradiesfluss heisst Ḥiddeḳel und geht ostwärts von Aśśur.“ Der dritte Fluss der Oase Ruḥbe heisst el Ġarz und geht ostwärts vom Ḥaurân. Der Ġarz ist der Ḥiddeḳel, und der Ḥaurân ist Aśśur.

Der Wadi el Ġarz kommt von dem Theile des Ḥaurângebirges, der el ʿAgêlat heisst, geht von Westen nach Osten, durchbricht die Lavadecke der Ḥarra und tritt, indem sein östlicher Lauf zu einem nordöstlichen scharf sich zuspitzt, aus der Ḥarra heraus in die Oase Ruḥbe ein. Eine starke Tagereise zuvor bildet er einen wasserreichen Ġadîr (Teich), und seine Ufer sind dort mit üppigem Graswuchs bedeckt.

Ḥauran im engern Sinne heisst die Ḥaurânebene (sahl Ḥaurân), im weiteren Sinne aber heisst Ḥaurân auch noch Dschêdûr, die Ledscha und das Ḥaurângebirge, seinem ganzen Umfange nach, einschliesslich der Ostseite bis zur Grenze der Ḥarra (Wetzstein, RB. S. 85 und Excurs zu Hiob bei Delitzsch, S. 508 und 510).

Das biblische Baśan ist ein Landschaftscomplex, der die Hochebene des heutigen Dschêdûr, Dschôlân und die Nuḳra, sowie die an letztere angrenzende Westseite des Ḥaurângebirges umfasst. Das ganze Ostjordanland wird gewöhnlich durch die Bezeichnung „Gilead und Baśan“ zusammengefasst (2. Kön. 10, 33; Micha 7, 14). Gilead ist dann das heutige ʿAdschlûn als nördliche Hälfte und die heutige Belḳâ als südliche Hälfte, zwischen beiden der Jabbok-Zerka als Grenzfluss (5. Mos. 3, 12 und 13).

Baśan ist, nach Wetzstein, dasselbe Wort, wie das arabische *bethene*, welches eine steinlose Ebene mit reicher Weide bedeutet.

Die Gleichung Ḥiddeḳel=Ġarz hat die Gleichung Aśśur=Ḥaurân zur nothwendigen Folge, mithin muss der Ḥaurân neben seinem gewöhnlichen und gleichsam amtlichen Namen auch den Namen Aśśur gehabt haben, wenn er mit Aśśur in dem Paradiesbericht gemeint sein soll. Diese Thatsache wird durch drei biblische Zeugnisse bestätigt.

Zuerst durch die Erzählung II. Sam. 2, 9 ff. Als nach dem Tode Saul's Israel in zwei Königreiche zerfällt, war David zu Hebron König nur über seinen Stamm Juda, Isboseth aber, der Sohn Saul's, wurde zum König gemacht über Gileʿad, Aśurim und Jezreel, sowie über Ephraim, Benjamin und das ganze Israel.

Der Urtext macht einen Unterschied in der Anwendung des Verhältnisswortes „über"; bei der ersten Namendreiheit steht *el* für „über", bei der andern Namendreiheit aber steht *ʿal* für „über". Der Grund der Verschiedenheit ist sprachwissenschaftlicher Natur. Die Präposition „über" zur Bezeichnung des Königthums über ein Land oder einen Landstrich ist *el* (König von Gilead etc.), dagegen die Präposition *ʿal* dient zur Bezeichnung des Königthums über ein Volk oder einen Stamm. Ephraim, Benjamin, Israel sind Stämme, darum steht bei ihnen „*ʿal*" für „über", auch V. 4 bei Juda. Da nun bei Gileʿad, Aśurim und Jezreel „*el*" für „über" steht, Gileʿad und Jezreel aber Landestheile sind, so muss Aśurim ebenfalls ein Landestheil mit diesem Namen sein. Aśurim insbesondere ist ein Land Israels, weil alles Land, worüber Isboseth König wird, „ganz Israel" heisst.[1]) Aśurim ist ferner ein Ostjordanland Israels, weil mit Ephraim, Benjamin und Jezreel das ganze Westjordanland (ausser Juda) gemeint ist, und weil

[1]) Die Umänderung des Landesnamens Aśurim in Geśurim (Hieronymus und die syrische Bibelübersetzung) ist aus diesem Grunde ausgeschlossen. Aram Geśur war nicht israelitisches Land, sondern ein Land in Aram, an das Israel angrenzte (5. Mos. 3, 14).

Gileʿad ebenfalls ein israelitisches Ostjordanland ist. Aśurim mit Gileʿad zusammen ist endlich das ganze Ostjordanland, weil der Name unmittelbar an Gileʿad angereiht ist, und weil das ganze Ostjordanland nur aus zwei Haupttheilen besteht, Gileʿad, das Gebirgsland, und Baśan, das Land der Ebene. Aśurim bedeutet „die Ebenen“ [1]) und ist daher ein Name von synonymer Bedeutung mit dem Namen Baśan. Uebrigens ergiebt sich aus dem ganzen geschichtlichen Zusammenhange, dass Gileʿad und Aśurim das ganze israelitische Ostjordanland bezeichnen sollen. Der Halbstamm Manasse, dem das nördliche Gileʿad und das ganze Baśan, von Machanaim an, gehört (Jos. 13, 29 ff.), ist die Hauptstütze des Königsmachers Abner. Zu Machanaim (Gerasa?) wird Isboseth zum König gemacht von ganz Israel, und dort residirte er. Ueberhaupt hatte gerade das Ostjordanland besonderen Grund, dem Saul'schen Hause Anhänglichkeit und Treue zu bewahren, denn Saul hatte Jabes in Gileʿad befreit, sowie die Ammoniter, die Edomiter und die Könige von Aram Zoba abgestraft (1. Sam. 14, 47), und ʿAdrïel, der Sohn Barzillai's, der ein sehr reicher Gileʿaditer war (2. Sam. 19, 33), ist ein Schwiegersohn Saul's (2. Sam. 21, 8). Alles das erklärt, warum Gileʿad und Aśurim zuerst genannt sind. Ist nun Aśurim dasselbe wie Baśan und Baśan dasselbe wie Ḥaurânebene, so ist auch Aśurim dasselbe wie Ḥaurânebene. Aśurim, die Ebenen, heisst an der betreffenden Stelle das Land, weil in der Ḥaurânebene zugleich ihre südliche Fortsetzung, die Belḳaebene, inbegriffen ist. Die Textschreibart Aśśur bei der Landmarke des Ḥiddeḳel (Verdoppelung des Consonanten *śin*) ist nicht massgebend, weil die Punktatoren, in der falschen Tradition befangen, geglaubt haben, dass Assyrien gemeint sei.

[1]) Die Rubenitische, später Moabitische Hochebene bei Medba heisst Mischor (5. Mos. 3, 10 und Jos. 12, 21).

Das zweite Zeugniss, welches beweist, dass Aśśur mit Baśan oder der Ḥaurânebene identisch ist, findet sich vor in einer Angabe, die so lautet: „Die Kinder Ismaels wohnten von Ḥavila bis Śur, das vor Miṣraim liegt, bei deinem Kommen nach Aśśur (Aśśurah). Im Angesicht aller seiner Brüder liess er sich nieder" (1. Mos. 25, 18).

Für Aśśurah hat schon die Septuaginta „πρὸς Ἀσσυρίους", und Aśśur in dieser Stelle ist seitdem Assyrien. Diese Vereinerleiung wird erst in neuerer Zeit ernstlich beanstandet. Nöldeke findet, wie Dillmann (Die Genesis 1. Aufl. S. 329), Assyrien als Bestimmung der Richtung auffällig und erblickt in Aśśurah eine Textverderbniss, es müsse damit ein ägyptischer Ort gemeint sein (Untersuchungen zur Kritik des A. T. S. 26). Wellhausen dagegen will die Worte „nach Aśśur zu", weil sie dasselbe besagen, wie „bis Śur" und nur aus Missverständniss wiederholt seien, ganz gestrichen haben (Jahrb. f. deutsche Theologie 1876, S. 410).

Die Bedenken gegen die Richtigkeit der Auslegung sind allerdings wohl begründet, aber nicht die gegen die Richtigkeit des Textes.

Der topographische Nachsatz „nach Aśśur zu" soll dazu dienen, das im Vordersatz als Anfangspunkt genannte Ḥavila, seiner Lage nach, näher zu bestimmen. Genau so wird verfahren bei der Richtungsbestimmung in Hinsicht einer anderen Oertlichkeit: „Der Jordankikkar war damals wohlbewässert, wie der Garten Jahwe, wie das Land Miṣraim bei deinem Kommen nach Ṣoʿar" (1. Mos. 13, 10). Wie hier Ṣoʿar auf die Gegend des Kikkar zielt, so zielt dort Aśśur auf die Gegend von Ḥavila, vom palästinensischen Standorte aus. Aśśur soll mithin eine Gegend in der Nähe von Ḥavila sein, und zwar eine Gegend, bevor man Ḥavila erreicht.

Die Brüder, vor denen Ismael wohnt (so auch

1. Mos. 16, 12), sind die Söhne Israel. Das Land im Osten derselben, vor ihrem Angesicht, ist die nordarabische Wüste, auch ist Nordarabien in allen biblischen Angaben ausschliesslich das Land der Ismaeliter. Ḥavila, als Gegend des Anfangs, kann, der Natur der Sache nach, nicht das Ganze bedeuten und mithin nicht schlechthin die arabische Sandwüste, *el ḫalât*, sein, sondern es muss ein besonderer Theil von Nordarabien, und zwar, da Śur das Südende ist, der Nordanfang von Nordarabien sein. Hierdurch wird auch Aśśur im Allgemeinen selbst mitbestimmt. Aśśur muss eine Ostlandschaft, von Kanaan aus, sein, es muss diejenige Landschaft des Ostjordanlandes sein, welche an Nordarabien angrenzt, und muss endlich in naher Umgebung von Ḥavila, vorher, sein.

Die Ḥaurânebene, nebst der Belḳâebene, wo Israel's Viehzüchterstämme sassen, ist östlich das einzige Land, vor dem die Wüste liegt, mithin muss Aśśur mit der Ḥaurânebene, die sich weithin östlich bis Ezraḳ am Wadi Sirḥan erstreckt, identisch sein. Das Ḥavila des Pischon ist vor dem Ḥaurân und in seiner unmittelbaren Nähe, es muss daher dieses Ḥavila und das Ḥavila bei Aśśur ganz dasselbe Land und zwar einerlei sein mit dem grossen Vulkanhügellande eṣ-Ṣafâ (s. S. 153).

Der nördliche Vorsprung des Ḥaurângebirges ist der Tell el Chalidîje, nahe bei dem Landstrich, der nach der kleinen Ortschaft Bṯene im Osten des Ḥaurân Arḍ el Beṯenîje heisst (Wetzstein, S. 85). Dort hat man den Theil von Ḥavila-Ṣafâ vor sich, der el Ġêle heisst. Dort an der Ostseite des Ḥaurângebirges bis zum Wadi Raġil sitzen die Stämme der ʿArab el ġebel, am westlichen Lavawall der Ġêle haben die beiden Ruḥbestämme ihr Weideland Umm es Saʿd, und bei den Damascener Wiesenseen in der Nähe der Ġêle zelten mehrere Stammzweige der ʿAneze Jahr aus Jahr ein

wochenlang während der trockenen Jahreszeit. In der Richterzeit ist hier Kuschan Rischaʿthaïm sogar der Oberherr von Aram naharaim (s. S. 169 ff.). Nördlich über das Vulkanhügelland hinaus, in der alten Ḥamathitis, am Ostgehänge des Antilibanon, bis hinauf nach Aleppo, ist zwar jetzt das Weideland auch im Besitz von Beduinen, die ebenfalls zu dem mächtigen ʿAnezestamme gehören, aber jene Landstriche sind immer erst von da an den Anmassungen der Wüstenstämme ausgesetzt, wenn der staatliche Schutz aufgehört hat.

Die Angabe „von Ḥavila bis nach Śur vor Aegypten", wodurch also die Richtung von Norden nach Süden bestimmt wird, setzt in Ḥavila einen nördlichsten Anfangspunkt, der als Grenze von Natur gegeben ist und unwandelbar besteht. In der Vulkanlandschaft eṣ-Ṣafâ ist er vorhanden. Nach der Ḥaurânebene muss man kommen, wenn man von Palästina aus nach dem grossen Ṣafâ will, das nordöstlich vor ihr liegt. Wie nun das Ṣafâ auf Ḥavila zutrifft und mit ihm einerlei ist, ebenso trifft die Ḥaurânebene auf Aśśur zu und ist mit ihm einerlei. Beide Landstriche verhalten sich ihrer Lage nach zu einander gerade so, wie sie in der biblischen Angabe vorausgesetzt ist. Lediglich durch Erwähnung von Aśśur als Richtungsbestimmung wird es gewiss, dass das mit ihm in Beziehung gesetzte Ḥavila auch einerlei ist mit dem Ḥavila, um welches der Paradiesfluss Pischon aussen herumgeht, hiermit aber ist Chaulân in Südarabien (Sprenger) oder die Wüste westlich vom alten Eufratkanal Pallokopas (Friedrich Delitzsch) als das vermeintliche Ḥavila beseitigt.

Für die Identität von Aśśur mit der Ḥaurânebene oder Baśan tritt endlich das im Bileamspruch (4. Mos. 24, 23—24) erwähnte Aśśur ebenfalls als Zeuge ein. Daselbst heisst es:

„Wehe, wer wird leben, wenn Gott Solches thut.
Ṣîm von der Seite Kittim her —
Und sie bedrängen Aśśur, und sie bedrängen ʿEber —
Und auch er zum Untergang.“

Wären hier, wie die Ausleger wollen, die Ṣîm „Schiffe“, welche Assyrien (Aśśur) und das Eufratjenseits (ʿEber) von Cypern her (Seite Kittim), also vom Mittelmeere her weit davon entlegene Binnenländer, bedrängen, so läge eine höchst widersinnige Prophezeiung vor, deren Einzelheiten so wenig innere Beziehung zu dem gelagerten Israel haben, dass von einem Treffpunkte des Spruches gar keine Rede sein kann. Die gegebene Situation, sowie Form, Anlage und Tendenz der Dichtung fordern dagegen zwingend einen Inhalt, nach welchem dem ungenannten Adressaten des Hochspruchs Vernichtung angedroht ist, das bedrängte Land, Aśśur und ʿEber, ihm angehören, und von Israel selber die Vernichtung kommen muss.

Es ist gewiss, dass wir bei dem letzten Hochspruche Bileam's keinen ganz unversehrten Text haben. Ihm allein fehlt die Zueignung, aber es hat, wie die Septuaginta lehrt, Urtexthandschriften gegeben, in welchen der Widmungsvers „da er sah ʿOg“ gelautet und worin das Wort „*ṣîm*“ (Schiffe) nicht, sondern dafür ein Wort wie „*baïm*“ (Kommende) gestanden hat, denn die Septuaginta übersetzt „*ἐξελεύσεται*“ (man wird kommen). Beide Lesarten zusammen erschliessen den Sinn des Hochspruchs.

ʿOg ist der amoritische König, dessen Land die eingerückten Israeliten in Besitz nehmen, nachdem sie ihn geschlagen und getödtet haben, sowie all sein Volk mit ihm (4. Mos. 21, 35). In das Land Siḥon's, die Belḳâ, waren sie, da sie Moab umgehen mussten, von Osten her, von der Gegend der Hadschstrasse her, eingedrungen. Sie haben nun ʿOg zur Seite nordwärts und das mit Midian verbündete Moab zur Seite süd-

wärts, welches in der Befürchtung, dass dieser grosse Haufe von Eindringlingen Alles ringsum abfressen werde (4. Mos. 22, 4), sie schlagen und vertreiben möchte, bevor Israel zu mächtig wird. Moab will also vor Allem sein altes Weideland schützen, und Midian will das Weideland der Belḳâ wieder haben, das ihm angehört haben mag, wie es jetzt den Stämmen des Ahl eś Śemal angehört (Wetzstein, S. 138).

Das ist der Zeitpunkt für Bileam's Auftreten, den Moab gedungen hat, als die Israeliten, denen es nicht mit Wasser und Brod entgegengekommen war (5. Mos. 23, 5), eben ihren Einmarsch in die Belḳâ vollzogen und dieses Land gewonnen hatten. Vorher noch ein Haufe von Eindringlingen, sind sie jetzt mächtig geworden, und dass sie nicht übermächtig werden, durch weitere Eroberung, das soll durch die vermeintliche Wirkung eines Besprechungszaubers abgewendet werden. Das Alles setzt voraus, dass ʿOg's Land noch nicht erobert, also die Thatsache noch nicht eingetreten war, welche Israel's Uebermacht bereits begründet gehabt hätte.

Israels Heerlager befindet sich zu Śittim, in der Akazienaue, östlich vom Jordan gegenüber von Jericho (4. Mos. 25, 1 und 33, 48). Von Śittim aus wird der Rachezug gegen Midian in's Werk gesetzt, bei dem auch Bileam umkommt; von hier aus wird daher auch der Angriff auf ʿOg's Land erst unternommen worden sein. Der Dichter der Segnungssprüche Bileam's lässt ihn wenigstens voraussetzen, dass ʿOg's Untergang erst noch bevorseht, und ihn die Ahnung aussprechen, dass dieser Untergang auch für ihn verhängnissvoll werden wird („Wehe, wer wird leben bleiben, wenn Gott Solches thut"). Hiermit scheint nicht übereinzustimmen, dass der Sachverhalt so erzählt ist, als wenn ʿOg schon getödtet und sein Land genommen wäre (4. Mos. 21, 35), aber, da andererseits zugleich berichtet ist, dass die Israeliten dieser angeblichen Besitznahme keinerlei

Folge geben, sondern nach wie vor zu Śittim gelagert sind (4. Mos. 22, 1), so ist unschwer zu erkennen, dass hier eine Umkehrung der Reihenfolge der Begebenheiten vor sich gegangen ist.

Von der geschichtlichen Seite her steht mithin nichts der Berechtigung entgegen, Bileam's letzten Hochspruch auf ʿOg zu beziehen, den die Variante der Septuaginta ausdrücklich als Adressaten nennt. Als der letzte Spruch enthält er zugleich die höchste Steigerung, die Voraussagung, dass die Gefahr, die am nächsten droht und von Moab-Midian am meisten gefürchtet wird, durch ein entscheidendes Ereigniss in vollem Umfange hereinbrechen werde.

Aber ein Spruch, der über ʿOg ergeht mit dem Worte „Schiffe“ oder „Kommende von der Seite Kittim her“, würde ganz und gar der geschichtlichen Beziehungen entbehren. Wenn man dagegen die ganze Situation überblickt, in welcher Bileam auftritt, so erkennt man bald, dass auch in dem Worte „Kittim“ ein Textfehler steckt. „Kommende“ sind ja die Israeliten von der Seite Śittim her, der Textvers wird also ursprünglich gelautet haben: „*baïm mijad S'ittim*“ (Kommende von der Seite Śittim) und nicht: „ṣim von der Seite Kittim“ (Schiffe von der Seite Cyperns). Zug um Zug deckt sich nun dieser ermittelte Inhalt des Hochspruchs mit dem Verlaufe der Begebenheiten, die scharf und genau darin heraustreten, obwohl sie nur mit einigen grossen Strichen, mit der Kürze einer Steinschrift angedeutet sind, und hiermit tritt zugleich der beweisende Punkt für die Gleichung Aśśur = Ḥaurân an's Licht. Denn ʿOg's Land, welches die Israeliten zu erobern kommen, ist Baśan und das nördliche Gileʿad, und in dem Spruche heisst dasselbe Land ʿOg's, welches „die Kommenden bedrängen“ — Aśśur und ʿEber. Auch hier ist also Aśśur dasselbe Land wie Baśan, das seinerseits mit Ḥaurân identisch ist.

Zugleich aber stellt sich heraus, dass Gileʿad, der andere Theil des Landes, auch mit dem Namen ʿEber bezeichnet worden und unter diesem Namen verständlich gewesen ist. Die Richtigkeit dieser nebenher ermittelten Thatsache wird vollauf bestätigt durch die andere Thatsache, dass noch in der Zeit der syrisch-römischen Herrschaft das ganze Gileʿad auch Peraea, das Jenseitige, hiess, und so sehr war dieser Name in Geltung und Gebrauch, dass Niger, der römische Archont von Idumaea, Peraïtes genannt wurde, weil er aus dieser Ostjordanlandschaft gebürtig war.[1]) Das griechische Wort Peraea, das Jenseitige, ist der Bedeutung nach ganz dasselbe, was ʿEber im Hebräischen. Der Landesname Peraea für Gileʿad geht also zurück unmittelbar auf einen einheimischen Landesnamen ʿEber, der vorgefunden und in die Sprache der neuen Landesherren übersetzt worden ist. Wenn er noch immer vorhanden war, nach einem so langen Zwischenraume, innerhalb dessen in Folge von Wegführungen ein öfterer Wechsel der Bewohnerschaft stattgefunden haben muss, so kann der Grund kein anderer sein, als weil der Name an dem Lande selbst haftete, unabhängig von seiner Bewohnerschaft. Jeder Fluss ohne Unterschied begründet zwar jenseitiges Land im Verhältniss zum diesseitigen, aber nicht jedes „Jenseitige" erhält, führt und behält diesen besonderen Namen im Laufe der Zeiten, es müssen noch tiefere Unterschiede sinnfällig hinzutreten und bleibende Geltung haben, um das zu bewirken. Sie sind bei dem Jenseits des Jordan vollauf vorhanden und erklären die Bodenständigkeit der Bennungsweise „ʿEber" vollständig, denn das jenseitige Land ist wirklich ein ganz anderes Land mit ganz anders gearteten Völkerstämmen. Die Römer wenigstens rechneten das

---

[1]) Josephus, Jüdischer Krieg, II, 20, 24: „*γένος ἦν ἐκ τῆς περὶ Ἰορδάνην Περαίας, διὸ καὶ Περαΐτης ἐπεκαλεῖτο.*"

Ostjordanland schon zu Arabien und nannten es Arabia peraea, auch jetzt noch heisst es in der ganzen wissenschaftlichen Welt Peraea. Der Gebrauch des Namens ʿEber, unter dem die Völkertafel noch ganz Arabien begreift (s. S. 124), ist mit der Zeit eingeschränkt worden auf den nördlichsten Theil Arabiens, auf das Ostjordanland, und ist hier haften geblieben, wo die freien Viehzüchter- und Vollblutstämme beginnen.

Aśśur in dem vorletzten Bileamspruch, der über den Ḳeni ergeht, bedeutet ebensowenig wie in dem letzten Spruche Assyrien, sondern es ist ebenfalls Baśan-Ḥaurân. Das Felsennest des Ḳeni, auf dessen Festigkeit er sich verlässt, bildet einen Gegensatz zu Aśśur, der überall offenen Ebene. Trotzdem wird Ḳain verbrannt werden (zum Waʿr werden?) und Aśśur-Baśan wird ihn gefangen nehmen oder vertreiben, wenn etwa der Ḳeni mit seinen Kamelheerden dorthin kommen sollte, um es als Weideland zu benutzen.

Die Septuaginta giebt die Textworte: „*Ḳain ʿad-mah*“ (Kain, wie lange) wieder durch *νοσσιὰ πανουργίας* (Nest der List), sie hat also *Ḳen ʿarmah* statt *Ḳain ʿad-mah* gelesen. Da Ḳain das Subject des vorangehenden Satzes ist, so kann dieser Name keinesfalls zu *ʿarmah* gehören, wohl aber giebt *ʿarmah Aśśur* einen guten Sinn: Die „List Aśśurs“ wird den Ḳeni zum Gefangenen machen. Wäre Midian in dem Ḳeni inbegriffen, so nimmt sich das wie eine Anspielung aus, denn Israel ist durch die List Midians zum Baʿal Peʿor verführt worden (4. Mos. 25, 10).

4.

FRAT, DER VIERTE FLUSS.

„Der vierte Fluss ist der Frat.“ So schliesst die Aufzählung der Paradiesflüsse, und der Frat bleibt ohne jede nähere Bestimmung. Der vierte und letzte Fluss der Oase Ruḥbe ist der Wadi eś Śam, der syrische Wadi, er ist der Paradiesfrat und braucht auch keine weitere Bestimmung, weil nur er noch der Oase Ruḥbe zugeht. Bei dem Frat hat die einfache Angabe seines Namens genügt, weil er mit den anderen drei die Vierheit der Flüsse bildet, die dem Garten zufliesen und in denselben ausmünden. Das ist der zureichende und wahre Grund dafür, dass der Frat ohne äussere Kennzeichen geblieben ist, er trägt als der letzte Theil der Vereinheit das sicherste Kennzeichen in sich. Alles das trifft in gleichem Masse bei dem Wadi eś-Śam zu. Es bedarf daher keines wo anders hergeholten besonderen Beweises, dass der Paradiesfrat mit dem Wadi eś-Śam einerlei ist, sondern diese Gleichung ist in sich selbst gewiss, nachdem der Beweis erbracht ist, dass die drei ersten Paradiesflüsse einerlei sind mit den drei ersten Flüssen der Oase Ruḥbe.

Bei der Gleichung Frat = Eufrat wird dagegen sogleich mit dem letzten Fluss begonnen, sie ist kein Beweisergebniss, sondern vielmehr eine petitio principii, eine unbefugte Annahme, die sich wieder auf sehr schwache Argumente stützen muss, auf eine Lautähnlichkeit des Flussnamens und auf die Voraussetzung, dass der Paradiesfrat um deswillen kein äusseres Merkmal erhalten habe, weil der Eufrat den Israeliten genau bekannt gewesen sei. Während letzteres für die Zeit der Entstehung der Urkunde unbeweisbar und überdies ganz unwahrscheinlich ist, unterliegt es dagegen keinem

Zweifel, dass der osthaurânische Frat den Israeliten genau bekannt gewesen sei. Wenigstens die israelitischen Localstämme des Ostjordanlandes mussten ihn kennen und wissen, dass er auf der Ostseite von Aśśur-Baśan gehe, weil Salcha (jetzt Salḥat), das nur einige Stunden von dem Ursprungsbach des Wadi eś-Śam entfernt ist, dem Halbstamme Manasse und dem Stamme Gad angehörte (5. Mos. 3, 10 und Josua 13, 11).

Als der Reisende Burkhardt im Jahre 1810 den südlichen Theil des Ḥaurângebirges durchforschte, gelangte er an den Ursprung eines Baches, der zu seiner Verwunderung allen gegen West abströmenden Quellbächen desselben Gebirges entgegengesetzt, gegen Ost, abfloss, und er verfolgte ihn an seinen Ufern, beim Hinabsteigen auf der Ostseite, eine kurze Strecke weit nordöstlich bis zur ersten Ebene, wo der Ort Sâla liegt (Ritter, Erdkunde, Bd. XV, Abth. 2, S. 918). Seine arabischen Führer hatten ihm gesagt, dass dieser Wadi im Rücken des Ḥaurân, also *Ḳidmat Aśśur*, gegen eine verfallene Stadt, genannt Rohba, nach dem Merdsch von Damaskus seinen Lauf nehme, aber ostwärts des Wadi Luwâ.

Der Bach war der Wadi ʿOwêrid, der auch ʿAin el Ġêne heisst, weil er von den Ġênat kommt, dem südlichsten Gebirgszuge des Ḥaurân; er ist es, der nach Aufnahme einer Anzahl Gebirgsbäche von der Ḥarra an durch dieselbe unter dem Namen Wadi eś-Śam fliesst und nach zwanzigstündigem Laufe in die Oase Ruḥbe ausmündet. Sie ist jene angebliche Stadt Rohba, von der Burkhardt gehört hatte. Der Wadi eś-Śam ist der grösste von allen vier Flüssen der Ruḥbe und mündet jetzt in zwei Armen ein (Wetzstein, S. 30). Die Auffälligkeit des Abflusses nach Osten, im Gegensatz zu dem Abflusse der Ḥaurânbäche nach Westen, bringt der Name seines Ursprungsbaches ʿOwêrid zum Ausdruck: Wadi ʿOwêrid heisst er, weil er der überquer oder verkehrt gehende Fluss ist, und wie er in

dieser Hinsicht ähnlich ist dem Frat-Eleutheros-el Kebir in der Tiefspaltebene zwischen dem Libanon und dem Nasairiergebirge, so wird er ebenfalls wie dieser Fluss, wegen derselben Eigenthümlichkeit, einst „Frat“ benannt gewesen sein.

Der Name Wadi eś-Śam kennzeichnet ihn in geographischer Hinsicht vom Standorte des Central- und Südarabers und geht mindestens bis in die Zeit der Gassaniden zurück, die den Ḥaurân als Kultivatoren den Wüstenstämmen verschliessen mussten. Als der Wadi des Nordens oder Syriens bezeichnet er in ihrem Sinne die Nordgrenze Arabiens, wie der syrische Abstieg (ʿAkabet eś-Śamîje) die Grenze des peträischen Arabiens.

Da das ganze Ostjordanland schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts, zu Elisa's Zeit, an Ḥasael, den König von Aram, verloren ging (2. Kön. 10, 32), und bald darauf die israelitischen Localstämme in die assyrische Gefangenschaft geriethen (1. Chron. 5, 26), so ist es nicht auffällig, dass die biblischen Schriftsteller den osthaurânischen Frat nirgends erwähnen, mit einziger Ausnahme des Chronisten, welcher berichtet: „die Rubeniten (nach der Vernichtung der Hagräer) wohnten gegen Aufgang, bis man kommt nach der Wüste von dem Flusse Frat her, und die Kinder Gad wohnten ihnen gegenüber im Lande Baśan bis Salcha (1. Chron. 5, 9 und 10).

Zwar heisst es nicht, dass sie bis an den Eufrat geweidet hätten (Wetzstein, S. 89), aber mit Recht wird es auffällig gefunden, dass der Eufrat an dieser Stelle erwähnt ist, er sei nur durch ein Missverständniss hierhergekommen, da gerade hier die syrische Wüste als Ostgrenze der Rubeniten bezeichnet werde (Nöldeke in Schenkel's Bibellexikon s. v. Euphrat Bd. II, S. 204). Das angebliche Missverständniss klärt sich aber auf, wenn nicht der Eufrat, sondern der osthaurânische Frat gemeint ist.

Die Rubeniten wohnten in dem Theile der Belḳa, an den östlich der Pilgerstrasse, die Wüste, das Ḥamâd stösst, die Gaditen aber wohnten ihnen gegenüber in der Nuḳra bis Salḥat. Gegenüber ist hier nördlich. Die Gegend der Riesenhügel Tulûl el-Refâijat (Land der Rephaim?) und weiter östlich, Ezrak, am Wadi Sirḥan, bilden die Südgrenze der Ḥaurânebene. Hier, nur 15 Stunden entfernt von Salḥat, beginnt die Wüste, das Ḥamâd, den Rubeniten gegenüber, und erstreckt sich weit nach Süden, der ganzen Pilgerstrasse entlang, unter dem Namen Badiet eś-Śam, syrische Wüste. Das ist die Wüste, an deren Saume die Rubeniten wohnten („bis man kommt nach der Wüste") und zwar nach der Wüste „von dem Flusse Frat her". Die Badiet eś-Śam ist vom palästinensischen Standorte nicht sowohl eine Wüste vom Eufrat her, wohl aber eine Wüste vom Wadi eś-Śam her, und dieser Fluss ist der ostḥaurânische Frat, der Paradiesfrat.

V.

DAS GANZE.

Die Oase Ruḥbe ist der natürliche Mittelpunkt des ganzen Gebietes zwischen dem Ḥaurângebirge und dem Daḥr el Berrîe. Nach ihr zieht und senkt sich hin in leichtem Abfall die Ostebene des ersteren, sowie die Westebene des letzteren. Beide nord-südwärts streichenden Höhenzüge bilden eine Wasserscheide: das Ḥaurângebirge, zwischen dem Mittelmeer und der Senke in der Oase Ruḥbe, der Höhenrücken der Wüste zwischen dem Eufrat und dieser Oase. In Folge dieser naturplastischen Gestaltung hat alles Gewässer je von der Seite dieser beiden Höhenzüge, welche der Oase Ruḥbe zugewendet ist, seine Fallrichtung nach derselben, es ist auf sie bezogen, es muss ihr zufliessen und sie bewässern, zugleich muss es hier ausmünden, weil beide Ebenen in ihrer abschrägenden Richtung hier zur äussersten Tieflage zusammentreffen.

Nur vier Flüsse sind es, welche die Oase Ruḥbe bewässern, und sie kommen paarweise daher durch die Ḥarra (Wetzstein, S. 30). Das erste Paar, am Daḥr el Berrîe entspringend und landumziehend, hat ost-westlichen Lauf und ist das entferntere; das andere Paar, ostwärts vom Ḥaurân gehend, hat west-östliche Richtung und ist das nähere Paar; Entfernung und Nähe im Verhältniss zu einem Standorte in Palästina gemeint.

Das an der Seite des Daḥr el Berrîe gelegene Land mit dem Doppelnamen er-Riâsch und er-Ruwêschidât

(das ganze Land Kusch), sowie das ganze Vulkanhügelland eṣ-Ṣafâ (das ganze Land Ḥavila), sodann der hohe Nordrand des Wadi Sirḥan im Süden und endlich die Ostseite des Ḥaurângebirges bilden zusammen den Umkreis eines mächtigen Flachbeckens, das in der Tertiärzeit noch unter Wasser gestanden haben wird. Diese Umfassung und Umrandung der Ḥarra (Eden) und die Beziehung zu dem Mittelpunkte dieses grossen Gebietes, der Oase Ruḥbe (Paradies), in welchem sich die vier Flüsse vereinigen, wie Strahlen in ihrem gemeinschaftlichen Brennpunkte, ist ein bestimmt hervortretendes Naturganzes.

Jede Wahlfreiheit ist ausgeschlossen, welche unter den vier Oasenflüssen als einerlei mit einem der genannten vier Paradiesflüsse anzuerkennen sei, die Anerkennung der Einerleiheit erzwingt sich im Gegentheil von selbst. Der Pischon ist nur der Tês und kann keiner der anderen Oasenflüsse sein, ebenso der Giḥon nur der Ġumâr-Maḳaṭiᶜ, der Ḥiddeḳel nur der Ġarz, der Frat nur der Wadi eś-Śâm; die jedem einzelnen Paradiesflusse beigegebenen Kennzeichen bedingen und bestimmen die Rekognition jedes einzelnen Oasenflusses.

39 Merkmale sind als Erfordernisse der Lösung der Paradiesfrage aufzustellen gewesen, die Oase Ruḥbe, in Verbindung mit ihrem Umlande, entspricht allen diesen Erfordernissen, kein unaufgeklärter Rest, nichts Ungewisses oder Zweifelhaftes bleibt zurück, sondern Alles, was nach der urkundlichen Beschreibung da sein soll, ist vorhanden in der Wirklichkeit und als vorhanden erwiesen.

In der Gegenüberstellung mit den Textangaben ergiebt sich nun für das Ganze der Beschreibung nach den gegenwärtigen Benennungen folgender Inhalt:

V. 8 (sonst): Gott pflanzte ostwärts einen Garten in Eden.
(jetzt): Gott pflanzte ostwärts eine Oase in der Ḥarra.

V. 10 (sonst): Und Gewässer ist heraustretend aus Eden, den Garten zu tränken, und es wird sich darin ausscheiden und hat vier Qnellflüssen angehört.

(jetzt): Und Gewässer ist heraustretend aus der Ḥarra, die Oase zu tränken, und es wird sich darin ausscheiden und hat vier Quellflüssen angehört.

V. 11 (sonst): Der erste heisst Pischon, er geht aussen herum um das ganze Land ha-Ḥavila.

(jetzt): Der erste heisst et-Têš, er geht aussen herum um das ganze Land es-Ṣafâ.

V. 13 (sonst): Der zweite Fluss heisst Giḥon, er geht aussen herum um das ganze Land Kusch.

(jetzt): Der zweite Fluss heisst el Ġumâr-Maḳaṯiᶜ, er geht aussen herum um das ganze Land er-Riâsch und er-Ruwêschidât.

V. 14 (sonst): Der dritte Fluss heisst Ḥiddeḳel, er geht ostwärts von Aššur.

(jetzt): Der dritte Fluss heisst el Ġarz, er geht ostwärts vom Ḥaurân.

V. 18 (sonst): Der vierte Fluss ist der Frat.

(jetzt): Der vierte Fluss ist der Wadi eš-Šâm.

Hiermit ist das biblische Sphinxräthsel gelöst: der Garten in Eden ostwärts ist die Oase Ruḥbe in der Ḥarra des Raǵil ostwärts vom Ḥaurân, sie ist der geschichtliche Ursitz der Urahnen der Hebräer gewesen, die sich Volk Israel nannten und Juden heissen nach dem Stamme ihres davidischen Königshauses.

Verhängnissvolle Ereignisse: Abfall der zehn Stämme nach Salomo's Tode, Verlust des Ostjordanlandes an die Aramäer und Assyrer, Wegführung nach Assyrien und Babylonien haben die Erinnerung des Volkes an die Lage dieses Ursitzes zuerst verdunkelt und zuletzt ganz ausgelöscht. Aber ein Bruchstück der Wirklichkeit ist in das Volksgemüth und in die umbildende

Volksphantasie übergegangen, hat aber eine mystische Umwandlung erfahren.

Das wasserlose, gluthheisse, im Lavafluss erstarrte Vulkanplateau eṣ-Ṣafâ ist von höllischer Formation und erregt Grausen und Entsetzen (Wetzstein, S. 6), dagegen ist die Oase Ruḥbe an seiner Seite, geschieden durch einen schwarzen Lavawall, ein fast übernatürliches Stück Land und erscheint wie der Schoos des ganzen Vulkanlandes. Das Nebeneinander dieser Gestaltung ist so auffällig, dass schon einem alten Beduinendichter das Ṣafâ ein Stück der Hölle und die Ruḥbe ein Stück des Paradieses zu sein schien (S. 84).

Von der Beschaffenheit dieser beiden irdischen Localitäten rührt das Bild her in der altjudäischen Volksrede, die auch Jesus anwendet: das Ṣafâ ist zu dem unterirdischen Ort geworden, wo der Reiche vor Durst verschmachtet und Pein leidet, die Oase Ruḥbe aber zu dem überirdischen Aufenthalt der Seligen, zu Abraham's Schoos (Luc. 16, 23).

Verzeichniss der sicheren und der wahrscheinlichen Einerleiheiten.

Seite

Abraham's Schoos: die Oase Ruḥbe 192
ʿAda und Ṣilla: das Land der beiden Felsenketten ʿAdscha und Selma 110
Aram naharaim: das Land zwischen den beiden Damascener Flüssen . . . . 129 ff.
ʿArabim, an der Seite der Kuschijim: Araber des Wadi Sirḥan 173
Arpaksad bez. Arparsad: Feuerherd der Ausdehnung . 123
Aśurim: die Ḥaurân- und Belkâebene 175
Aśśur, das Land, an dessen Ostseite der dritte Paradiesfluss, der Ḥiddeḳel, geht: die Ḥaurânebene, das Land, an dessen Ostseite der dritte Oasenfluss, el Ġarz, geht 177. 182
Bdolach, Sohn des Tolachbaumes: das arabische Gummi 162
Dauer der Lebenszeit der Patriarchen Araham bis Joseph (512 Jahre): 511 jährige Dauer der Hyksosherrschaft 142
ʿEber (im weiteren Sinne): die arabische Halbinsel . . 124
ʿEber (im engeren Sinne): Peraea, das Ostjordanland . 183
ʿEden ostwärts: die Ḥarra des Wadi Raǵil 77
EliʿEzer: Gesammtheit der 318 Ḥanikim Abraham's . 135
Eliʿezer: Ḥadarʿezer 137
Frat, der grosse Fluss der Nordgrenze Kanaans: nahr el Kebîr (Eleutheros) in der Ebene Dschunîa . . . 25
Frat, der vierte Paradiesfluss: Wadi eś-Śâm, der vierte Fluss der Oase Ruḥbe 185
Garten in Eden ostwärts: die Oase Ruḥbe in der Ḥarra des Wadi Raǵil . . . . 80 ff.
Giḥon, der zweite Paradiesfluss: Wadi Ġumâr-Maḳaṭiʿ, der zweite Fluss der Oase Ruḥbe. . . . . 166 ff.
Ḥadrak: Chiḍr, der damascenische Gott Immergrün . 137
Ḥanok's 365 Lebensjahre: ein Viertel der Sothisperiode 106

Seite
Ḥanok, die Stadt Ḳain's: Ḥanakîje bei Medina . . . 107
Ḥanikim, die Geweihten Abraham's: die Fedawîje der Beduinenfürsten 135
Ḥaran, Stadt Laban's: Ḥarrân el ʿAwâmid 133
Ḥarêre Ḳedem: das Vulkanhügelland des Osttrachon 138
Ḥarêre ʿAd: die Vulkane des Ṣafâ 149
Ḥavila, Umland des ersten Paradiesflusses Pischon: das Vulkanland eṣ-Ṣafâ, Umland des ersten Oasenflusses, et-Tês . . . . 145 ff.
Ḥavila nach Aššur zu: eṣ-Ṣafâ nach der Ḥaurânebene zu. 178
Ḥiddeḳel, der dritte Paradiesfluss: Wadi el Ġarz, der dritte Fluss der Oase Ruḥbe . . . . 174 ff.
Hor, das Nordgrenzgebirge Kanaans: Ġebel ʿAḳḳar, das nördlichste Gebirge des Libanon 23
ʿIrâd, Hanok's Sohn: die Ḥarra ʿOwêrid bei Ḥanakîje . 108
Jacob's Weideland: Weideland ez-Zubêd an der südöstlichen Abdachung des Ḥaurângebirges 139
Ḳain, unstät und flüchtig: der ausgestossene Gazellenjägerstamm der Slêḅ. 97
Ḳain's Zeichen: Gazellenfellkleidung 99
Ḳain's 7fache Rache: schutzherrlich gestatteter 7facher Vergeltungsact des geächteten Stammes . . . 101 ff.
Karkemisch am Frat: die Ebene Dschunîa des nahr el Kebîr 24
Ḳidmat jam: s. Thal ʿObberim.
Kerubim östlich vom Paradiese: Vulkane östlich von der Oase Ruḥbe . . . . 92 ff.
Kusch, Umland des zweiten Paradiesflusses Giḥon: Land er-Riâsch und er-Ruwêschidât, Umland des zweiten Oasenflusses, el Ġumâr-Maḳaṭiʿ . . . . . . 169 ff.
Kuschan Rischaʿthaim: Land er-Ruwêschidât. . . 170
Königsthal des Melchisedek: Thalebene Machna bei Sichem 134
Lemek's Weiber: s. ʿAda.
Lemek's 77fache Rache: 77facher Vergeltungsact des Herrschers . . . . 101 ff.
Lemek's drei Söhne: Dedan's drei Söhne 110
Machanaim: Heuschreckenheerlager, jetzt Gerasa . . 128
Meḥujael, der von Gott Getilgte: die Feuerḥarra von Cheibar 108
Miṣpa bei Machanaim: Ṣûf bei Ġerasa. 129
Nahar aus ʿEden: Gewässer aus der Ḥarra. . . 49 u. 80

Seite
Nebajoth: der Ḥiǵaz 105
Nephilim: privilegirte Dynastengeschlechter 118
Naʿema, die Liebliche, Schwester des Tubal-Ḳain: Oase Oneise, die Liebliche 109
Nod, Ḳain's Fluchtland: das Nefûd mit dem Ḥamâd . 99
Ort der Pein und der Verschmachtung: das Vulkanplateau eṣ-Ṣafâ 192
Paddan Aram: Ager Damascenus, das Merdsch von Damaskus . . . . 130 ff.
Paradies s. Garten in Eden.
Peleg: Nordarabien 125
Pethor am Nahar: Beṯarîje am Wiesensee el Hidschâne 138
Pischon, der erste Peradiesfluss: Wadi et-Têṣ, der erste Fluss der Oase Ruḥbe. 145
Put: Midian . . . . 126 u. 157
Raschim, die Flüsse des Paradieses: Quellflüsse, riâsch 42
Salem, Stadt des Melchiṣedeḳ: Salim an der Thalebene Machna 134
Śem: Eigenthumszeichen 123
Ṣilla s. ʿAda.
Schinʿar: Pfortenland 119
Sprachenverwirrung: Dialektsprachenbildung 120
Thal ʿObberim Ḳidmat jam: Jezrʿeel östlich vom Mittelmeere, die Ebene der Wanderaraber (Wabbarîje) 31
Thierfellkleidung: Gazellenfellkleidung 96
Tubal Ḳain, Auswürfling Ḳains: der Wüstenschmied, die Schmiedekaste 113
Ur Kasdim: ʿOrḳ bir Ḳaṣam . . . . . 138, 141 u. 143

Druck von Bär & Hermann in Leipzig.

